V

BIBLIOTECA NAZ.
XXIV*
C
57
NAPOLI

Digitized by Google

LIBRERIA
DETKEN & ROCHOLL
NAPOLI.

MÉLANGES

POSTHUMES

DE M. ABEL RÉMUSAT.

Digitized by Google

Digitized by Google

MÉLANGES

POSTHUMES

D'HISTOIRE ET DE LITTÉRATURE

ORIENTALES

PAR M. ABEL RÉMUSAT

PUBLIÉS

SOUS LES AUSPICES DU MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE.

PARIS

IMPRIMERIE ROYALE

M DCCC XLIII

AVERTISSEMENT.

La commission[1] chargée du soin de publier, sous les auspices du ministère de l'instruction publique, les œuvres posthumes de MM. Abel Rémusat et J. Saint-Martin, avait jugé utile de réunir en un volume plusieurs morceaux d'histoire et de littérature orientales que le premier de ces deux académiciens composa pendant les dernières années de sa vie. Dans sa sollicitude constante pour tout ce qui tient aux progrès des lettres et des sciences, M. Villemain, ministre secrétaire d'état au département de l'ins-

[1] Cette commission se compose de MM. Hase, Félix Lajard et Eugène Burnouf, membres de l'Académie royale des inscriptions et belles-lettres.

notre siècle, avait profondément étudié la langue, les systèmes religieux ou philosophiques, l'histoire et les mœurs.

FÉLIX LAJARD.

Paris, le 26 décembre 1842.

MÉLANGES

POSTHUMES

D'HISTOIRE ET DE LITTÉRATURE

ORIENTALES.

OBSERVATIONS

SUR LA RELIGION SAMANÉENNE.

On est redevable à l'illustre auteur de l'Histoire des Huns de travaux si importants sur l'origine et les migrations des nations orientales, ce docte académicien nous a légué un si grand nombre de savants mémoires sur des sujets variés, mais tous également intéressants, que le premier sentiment dont on doit être animé, quand on ose entreprendre de traiter après lui les mêmes questions, c'est celui du respect et de la reconnaissance. Il peut s'y mêler quelque surprise lorsqu'on songe que M. Deguignes a, le premier, triomphé d'obstacles que personne avant lui n'avait essayé d'aplanir, et que, seul avec son émule et son contemporain Deshauterayes, il avait su faire de grands progrès dans une étude pour laquelle leur maître commun, E. Fourmont, s'était consumé en vains efforts. On comprend avec difficulté comment, muni de si peu de secours, et à une époque où la théorie

du langage avait encore reçu si peu d'applications judicieuses, il avait pu parvenir à entendre et à interpréter les chroniques chinoises, pour en tirer toute la substance et reconstruire, en quelque façon, les annales des peuples de la haute Asie, dont les monuments originaux ont disparu. Les tables chronologiques qu'il a rédigées avec l'assistance des écrivains chinois, et toute la partie de son grand ouvrage qui repose sur le même genre de recherches, sont le fruit d'une vaste lecture et d'un labeur infiniment pénible. On y voit même une sorte de phénomène; car on aurait peine à faire mieux et même aussi bien, à présent qu'on a recueilli tant de faits nouveaux sur les antiquités de l'Orient, sur les rapports et les différences des races humaines qui y ont habité, sur la marche et le progrès des idées qui en ont constitué la civilisation.

L'hommage que je viens de rendre à l'un de nos plus célèbres devanciers n'entraîne pas l'approbation de toutes les idées systématiques et quelquefois hasardées que M. Deguignes a mêlées, en plusieurs endroits, aux résultats de ses laborieuses investigations. Le progrès des études historiques et de celles qui se rapportent à la comparaison des langues l'aurait sans doute disposé lui-même à revenir sur quelques-uns des rapprochements dont il s'était montré séduit. On ne peut plus considérer comme incontestable l'identité des Huns et des Hioung-nou, qu'il a posée pour base de son Histoire, sans même présumer qu'elle eût besoin

d'être démontrée. On ne saurait plus confondre, comme il a cru devoir le faire, les traditions des peuples de race turque et mongole. Personne, je pense, ne serait disposé à soutenir le paradoxe qu'il avait embrassé avec tant de chaleur sur l'origine égyptienne des Chinois; et l'on voudrait pouvoir supprimer cette étrange note qui se lit à la fin de l'Histoire des Huns, et qui semble avoir pour objet d'effacer le mérite de ce que l'auteur avait écrit de plus solide sur l'antiquité chinoise : « De nouvelles recherches m'obligent à changer de « sentiment, et à prier le lecteur de ne faire aucune « attention à ce qui se trouve sur ce sujet dans les « deux ou trois premières pages. Les Chinois ne sont « qu'une colonie égyptienne assez moderne. *Je l'ai* « *prouvé* dans un mémoire que j'ai lu à l'Académie. Les « caractères chinois ne sont que des espèces de mo- « nogrammes formés de lettres égyptiennes et phéni- « ciennes, et les premiers empereurs de la Chine *sont* « *les anciens rois de Thèbes.* »

Une préoccupation systématique n'est pas la seule circonstance qui ait écarté M. Deguignes de la route de la vérité. Le désir de traiter des questions d'un haut intérêt pour l'histoire générale lui a souvent fait devancer l'époque où ces questions pouvaient être complétement éclaircies, et, dans ces occasions, il n'a pu que suppléer, par d'ingénieuses conjectures, à ce que la connaissance de certaines sources, encore inaccessibles, lui eût fourni des faits positifs et incontestables.

Je n'en citerai que deux exemples, qui se rapportent aux recherches mêmes par lesquelles j'ai été conduit à ces considérations. La manière dont les noms étrangers sont orthographiés dans les livres chinois les rend, au premier coup d'œil, méconnaissables; et ce n'est qu'à force d'avoir étudié, si j'ose ainsi parler, les lois des changements qu'ils subissent, qu'on parvient à reconnaître avec certitude, au milieu d'altérations graves ou d'analogies trompeuses, d'articulations adoucies ou de sons substitués les uns aux autres, la forme primitive des mots ou des noms. Il faut avoir égard aux habitudes de prononciation, aux règles étymologiques, et à d'autres circonstances délicates, qui expliquent les permutations et mettent sur la voie des synonymies. M. Deguignes, qui n'avait pour guide que des dictionnaires composés par des missionnaires, où les mots chinois étaient transcrits à la manière portugaise ou italienne, a plusieurs fois été induit en erreur par l'orthographe imparfaite qu'il y trouvait; et c'est ainsi que, sur plusieurs points de géographie comparée, les transcriptions qu'il s'était faites l'ont empêché de retrouver les véritables noms des lieux que l'histoire lui présentait, ou l'ont conduit à des suppositions contraires à la vérité. Le pays de *Ki pin* eût eu plus d'intérêt pour lui s'il y eût reconnu la Cophène de Pline et d'Étienne de Byzance; *Kao fou* (Caboul), *Sou touï cha na* (Osrushnah), *Na se po* (Nakhsheb), *Mi* (Meïmorg), et vingt autres noms qui se rapportent aux

contrées de l'Occident, sont restés pour lui sans application. Il n'a pu reconnaître le nom des Tadjiks dans celui de *Tiao tchi*, ni ceux des Saques et des Asi dans les transcriptions vicieuses qu'il en avait faites, *Su* et *Gan sie*. Enfin, une erreur du même genre ayant, par malheur, affecté l'un des points fondamentaux de la géographie de ces contrées, il a pris le *Khang kia* ou la Sogdiane pour le Captchak; et cette première méprise ayant déplacé pour lui tous les itinéraires et routiers qui partent de Samarcande, il a été privé d'une foule de coïncidences qui, entre des mains si habiles, eussent servi à débrouiller complétement, cinquante ans plus tôt, les matériaux fournis par les auteurs chinois pour la géographie ancienne des régions moyennes de l'Asie.

Un autre genre de secours a quelquefois manqué à M. Deguignes : ce sont les comparaisons qui peuvent servir à rapprocher les renseignements tirés des annales de la Chine de ceux qui existent dans les livres indiens. De son temps, aucun Européen n'avait encore étudié la langue sanscrite. On connaissait à peine par leurs titres quelques-uns des monuments de cette littérature que les efforts des savants de Calcutta ont livrée depuis aux studieuses investigations des critiques de l'Occident. On ne saurait faire un reproche à M. Deguignes de ce qu'il avait entrepris ses recherches avant la fondation de la Société de Calcutta; mais on ne peut non plus être surpris de voir les résultats de plusieurs

de ses mémoires considérablement modifiés par les travaux de MM. Wilkins, Colebrooke, Wilson, etc. Aussi ce qu'il a écrit sur les religions de l'Inde peut-il être regardé maintenant comme très en arrière de l'état actuel des connaissances. Il faut faire cette remarque, non pour affaiblir en rien l'estime qui lui est due, mais pour avertir ceux qu'une si grande autorité pourrait subjuguer, et aussi pour s'excuser de revenir sur des sujets qu'il a traités, de remettre en discussion des problèmes qu'il avait crus éclaircis, et de tirer quelquefois des mêmes faits des conséquences toutes contraires à celles qu'il en avait déduites.

Le bouddhisme est, parmi les sectes originaires de l'Inde, celle sur laquelle, depuis cinquante années, on a rassemblé le plus de renseignements nouveaux, puisés à des sources diverses. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner si les dissertations de M. Deguignes qui s'y rapportent sont justement celles qui doivent être lues avec le plus de défiance. Il ne connaissait ni la langue dans laquelle les livres de cette religion ont été primitivement écrits, ni les traditions des Indiens qui y sont relatives, ni les fragments que Pallas et d'autres écrivains du Nord ont tirés des traductions tartares. Réduit, pour la Chine, aux seuls secours des compilateurs chinois, et, pour l'Inde et la Tartarie, aux ressources plus bornées encore que lui présentaient Abraham Roger, Lacroze, l'*Alphabetum tibetanum;* n'ayant aucun terme de comparaison ni pour les mots,

ni pour les doctrines, il était impossible qu'il évitât les méprises auxquelles on est toujours exposé dans des matières obscures et difficiles. Aussi les mémoires qu'il y a consacrés doivent-ils être corrigés en beaucoup d'endroits et réformés d'après les découvertes récentes. Ceux qui les prendraient actuellement pour guides s'égareraient infailliblement, et ne parviendraient pas à saisir l'esprit d'une doctrine qui a souvent été défigurée, même par ses premiers interprètes. Comme le samanéisme a depuis quelques années fixé l'attention de beaucoup de personnes, j'ai pensé qu'on me pardonnerait de présenter quelques remarques détachées sur trois mémoires[1] où M. Deguignes a consigné le fruit de ses recherches sur la religion indienne, et d'en soumettre plusieurs points à une discussion nouvelle. Je m'attacherai préférablement à ceux qui ont de l'importance dans l'ensemble des doctrines bouddhiques, et qui, encore enveloppés d'obscurité il y a cinquante-cinq ans, peuvent maintenant être complétement éclaircis.

M. Deguignes avait conçu l'idée de ses Recherches dans la vue de combattre un système qui, vers 1776, commençait à se répandre, et qui consistait à placer dans l'Inde le principe et la source de toutes les religions et de toutes les connaissances de l'ancien continent. Il voulut, contre ce système, faire voir que les

[1] Ils sont insérés dans le t. XL des Mém. de l'Acad. roy. des inscr. et belles-lettres.

Digitized by Google

Chinois n'avaient pas été policés par les Indiens, auxquels on attribuait une grande antiquité; que ce sentiment n'était fondé que sur de pures conjectures, et que les Indiens n'ont pu ni civiliser ni instruire les Chinois, les Égyptiens, les Chaldéens, etc. qu'ainsi il ne faut pas placer chez eux le berceau des sciences. C'était sans doute un grand et beau sujet qu'il entreprenait de traiter; mais les moyens qu'il avait à sa disposition n'étaient point en rapport avec le but qu'il avait en vue. Tant de découvertes faites depuis lui dans le champ des antiquités indiennes laissent indécises la plupart des difficultés qu'il aurait fallu résoudre. Et d'ailleurs, quand il aurait prouvé que les anciens Chinois n'avaient rien dû aux Hindous, la grande question, celle de la haute antiquité de ces derniers, ne pouvait être éclaircie par le témoignage des auteurs chinois, qui n'ont connu l'Inde qu'environ deux siècles avant Jésus-Christ, et qui, pour les temps antérieurs, n'ont recueilli que des traditions relatives à l'une des deux religions indiennes, et à celle des deux qui doit être regardée comme la plus récente.

Mais le titre même de ces mémoires, et plusieurs passages qu'ils contiennent, nous révèlent une méprise dont M. Deguignes n'avait pu se garantir. Il y traite de *la religion indienne et des livres fondamentaux de cette religion*, comme s'il n'y avait eu qu'une religion dans l'Inde. « La religion indienne, dit-il, celle des « Samanéens et celle des Brahmes, est établie dans la

« Tartarie, le Tibet et la Chine [1]; » et la distinction qui semble indiquée dans la première partie de cette phrase est comme effacée dans la dernière; car la religion des Brahmes n'a jamais été établie à la Chine. La confusion entre le brahmanisme et le bouddhisme, que l'auteur avait su éviter dans un travail antérieur[2], se montre perpétuellement dans le cours de ces trois mémoires, et elle s'étend aux fondateurs supposés des deux cultes: « Che-kia, dit l'auteur, est le même per-« sonnage qui est appelé par M. Dow *Beass mouni*, que « les Indiens regardent comme un prophète et un phi-« losophe, qui composa ou plutôt recueillit les *Vèdes*[3]. » On voit que M. Deguignes prend ici Shâkya mouni pour *Vyasa*, le rédacteur des *Védas*. Et plus loin : « Cet état, le plus parfait enseigné par les Vèdes, est « le même que celui qui est prescrit dans les livres « des Samanéens; ce qui me porte à croire que ces « livres sont les mêmes que les Vèdes : il est constant, « comme on le verra dans la suite, que la doctrine est « la même [4]. » En parlant d'un des livres les plus célèbres de la doctrine bouddhique, il demande si ce livre n'était pas un des Vèdes[5]. Plus loin il transcrit le titre du *Puon jo po lo mi king*, et le traduit par *Livre de Brahma appelé Kin kang puon jo;* puis il ajoute : « Le

[1] *Mém. de l'Acad. roy. des inscript. et belles-lettres*, t. XL, p. 187.
[2] *Ibid.* tom. XXVI, pag. 773.
[3] *Ibid.* tom. XL, pag. 196.
[4] *Ibid.* pag. 199.
[5] *Ibid.* pag. 261.

« P. Pons parle d'un Vède qu'il nomme Adharvana-« vedam ou Brahma-vedam, dont la doctrine était sui-« vie dans le nord de l'Inde. Puisque le livre chinois « dont il s'agit ici est appelé *le livre de Brahma*, qu'il « est un des principaux livres de cette religion, et qu'il « était adopté dans le nord, il pourrait être ce *Brahma-« vedam* ou *Vedam* de Brahma dont parle ce mission-« naire [1]. »

Cette supposition, comme on va voir, repose sur une conjecture erronée. *Po lo mi* ou *po lo mi to* n'est nullement la transcription de Brahma : c'est le mot sanscrit *pâramita*, qui signifie *l'action de parvenir à l'autre côté*, de traverser un fleuve et de débarquer sur la rive. Cette expression mystique s'applique aux effets de la contemplation, qui délivre l'âme de la nécessité de mourir et de renaître, en la faisant parvenir à la condition d'un éternel repos; comme nous dirions, *en la conduisant au port*. Les Chinois rendent ce terme très-littéralement par les trois mots *tao pi'an* (*pervenire ad aliam ripam*), ce que M. Deguignes, par suite de sa première méprise, a encore regardé comme une traduction de Brahma [2], dont le nom signifierait, suivant lui, *celui qui a sa connaître les choses et parvenir à la sainteté*. Or, il faut savoir que les bouddhistes distinguent dix *pâramitâ*, c'est-à-dire autant de manières d'*arriver à l'autre bord*. On y parvient par l'au-

[1] *Mém. de l'Acad.* tom. XL, pag. 271.
[2] *Ibid.* pag. 313.

mône (*dâna*), par l'observation des préceptes (*shîla*), par la confusion qu'on éprouve de ses péchés (*kshânti*), par des efforts soutenus (*vîrya*), par la force (*bala*), par la prudence (*djñâna*): mais le moyen le plus efficace est la science, bien entendu celle de la religion ou la gnose (*pradjñâ*); et c'est de cette voie que traite le livre en question, où il s'agit de *parvenir à l'autre rive par la science, pradjñâ pâramita*, et selon la transcription chinoise *puon jo po lo mi. Puon jo* n'est donc pas un nom propre; et il ne s'agit en aucune manière de Brahma dans ce titre, où son nom a été introduit par une fausse analogie de sons. Mais une méprise plus grave est celle que fait voir cette intention de retrouver toujours les Védas au nombre des livres cités comme appartenant à la doctrine des Samanéens. Il est évident que M. Deguignes n'avait pas suffisamment apprécié la différence qui existe entre les opinions de ceux qui reconnaissent l'autorité des Védas, et de ceux qui la nient; entre les adorateurs de Brahma, et les sectateurs de Shâkya mouni, entre les partisans du système des castes et les réformateurs qui ont voulu l'anéantir, entre les brahmanes et les bouddhistes. Il en serait à peu près ainsi de celui qui confondrait les wahabites avec les musulmans, ou les juifs avec les chrétiens. On ne saurait attendre des renseignements bien sûrs d'un travail qui repose sur une semblable confusion. La situation intellectuelle de l'Inde à l'époque où le bouddhisme fut établi, le

partage des Indiens entre les deux doctrines, la révolution qui chassa les Samanéens hors des limites de l'Hindoustan, les effets du prosélytisme bouddhique à la Chine, au Tibet, au Japon, en Tartarie, et de celui des brahmanes dans les îles de l'archipel oriental, en un mot tout ce qui se rapporte à l'histoire des deux cultes rivaux, devient nécessairement inexplicable par suite de cette grave erreur. Je ne parle pas même de l'obscurité qui en résulte pour l'exposition des deux doctrines, en ce qu'elles ont de contradictoire et d'opposé.

Il est quelquefois fait mention des brahmanes dans les traditions qui se rapportent aux premiers siècles du bouddhisme : c'est que, dans l'origine, les sectateurs de Shâkya mouni se recrutèrent dans les rangs des partisans du système des castes. Mais on abandonnait celles-ci en se faisant samanéen, et l'égalité complète de tous les hommes, y compris les saints, est un dogme fondamental chez ceux-ci, qui n'admettent aucune observance particulière établie sur la naissance ou l'origine de chaque individu. C'est le caractère distinctif du bouddhisme.

Quant aux livres, je ne m'arrêterai pas à faire sentir la différence qui existe entre ceux qu'on attribue à Shâkya mouni, et les Védas des brahmanes : c'est de nos jours un point trop bien établi, on pourrait dire trop vulgaire. Les Védas sont quelquefois cités dans les ouvrages des bouddhistes, mais c'est pour y être

contredits et réfutés. Les Chinois, qui ont traduit la plupart des livres bouddhiques, connaissent à peine de nom les Védas. Il en est fait mention dans un livre dont ils ont une version sous le titre de *Ma teng kia king*, et aussi dans une explication des termes religieux qui se rencontrent dans les versions chinoises des textes sacrés [1]. Voici ce qui a rapport à ces livres célèbres : « Les quatre *Weï tho* (Védas) : le « mot sanscrit *Weï tho* signifie *discours de science*. Ce « sont les mauvais discours composés par les Brah- « manes, ouvrages conçus par la science du siècle pour « diriger la vie. Il y en a quatre différents ; c'est pour- « quoi on dit : les quatre *Weï tho*. La doctrine de « ces livres n'a pas encore été répandue dans la terre « orientale (la Chine). Le premier est le *A yeou* « (Yadjour véda). Ce mot sanscrit signifie *précepte*. « On traduit aussi ce titre par *longévité* [2]. Il enseigne « à régler le naturel. Le deuxième est le *Chu ye* (Rig « véda) : ce mot sanscrit n'est pas traduit. C'est un « livre de prières pour les sacrifices. Le troisième est « le *Pho mo* (Sama véda) [3] ; le titre sanscrit n'est pas « traduit ; c'est un rituel pour les cérémonies, la divi- « nation, la guerre. Le quatrième est le *A tha pho*

[1] *Fan ỳ ming i* cité fréquemment dans le *San tsang fă sou*.

[2] M. Eugène Burnouf m'apprend qu'il y a ici, de la part du traducteur chinois, une confusion entre deux mots sanscrits, *yadjus*, rituel, et *ayus*, vie longue.

[3] Il y a ici une faute dans le texte chinois, où l'on a écrit *pho* (*Dict. de Basile*, n° 1946) au lieu de *so* (*ibid.* n° 1922).

« (Atharwana véda) : ce mot sanscrit n'est pas traduit. « Il contient des formules pour les opérations surna- « turelles, la magie, les nombres, les exorcismes, la « médecine [1]. » Telle est la définition des Védas que les bouddhistes ont fait connaître aux Chinois. Quand ils ont occasion d'en parler dans leurs livres, ce qui n'arrive pas très-fréquemment, c'est toujours avec des expressions qui marquent le peu de cas qu'ils font de la doctrine contenue dans ces livres célèbres. Ainsi, en énumérant les neuf erreurs des hérétiques sur le temps, l'espace, les atomes, le vide, les éléments, la conscience, Nârâyana ou Vishnou, l'être existant par lui-même, et Brahma, un commentateur bouddhique rapporte que, selon les interprètes des Védas, Nârâyana a produit les quatre castes, savoir : les Brahmanes, de sa bouche ; les Kshatryas, de ses bras ; les Veïsyas, de son estomac, et les Soudras, de ses pieds ; que de son nombril est sorti un grand nénufar, sur lequel est né Brahma ; que Brahma a produit toutes choses, et qu'ainsi Nârâyana est le maître de Brahma, l'être suprême et excellent, qu'il faut tenir pour éternel, unique cause de toutes choses et même du *nirvân'a* [2]. De même, à l'égard de Brahma (*Ta fan thian*), les Védas sont encore cités comme faisant de cet être la cause universelle et le père de toutes choses [3]. Mais, dans ces passages et dans un petit nombre d'autres,

[1] *San tsang fă sou*, liv. XVII, pag. 27. — [2] *Ibid.* liv. XXXV, p. 4 v. — [3] *Ibid.* pag. 5 v.

la doctrine des Védas est toujours qualifiée de *waï tao* (hérétique). Il est donc contraire à toute vraisemblance de chercher ces livres parmi ceux qui sont regardés comme sacrés par les bouddhistes.

Quand M. Deguignes en vient à analyser les traditions relatives au fondateur du bouddhisme, on voit que la vaste érudition et la critique qu'il a soin d'employer ne pouvaient que difficilement suppléer à la connaissance directe des faits. Il trace d'une manière vague et incertaine les limites des cinq divisions de l'Hindoustan, et, après en avoir fait l'énumération, « C'est dans ces vastes contrées, dit-il, que le législateur « indien a pris naissance et qu'il a enseigné sa doc- « trine[1]. » Puis il avoue qu'on n'est pas d'accord sur le lieu de l'Inde où ce législateur est né; que quelques-uns le placent dans le Cachemire, d'autres à Bénarès, d'autres dans la partie de l'Inde qui est du côté de la Bactriane et de la Perse : « *En général*, ajoute-t-il, il « paraît être né *dans les pays de l'Inde qui sont au nord « et au nord-ouest*[2]. » D'après un énoncé si vague, et l'on peut dire si singulier, il n'est pas étonnant que des personnes qui ont voulu écrire sur ces matières après M. Deguignes, et qui n'avaient aucun moyen de contrôler ses assertions sur les originaux, aient cru pouvoir faire varier à plaisir le lieu de la naissance de Shâkya, et le transporter, tantôt dans la Bactriane ou

[1] *Mém. de l'Acad.* tom. XL, p. 193.
[2] *Ibid.*

dans la Tartarie, et tantôt dans l'Ethiopie et le pays des Nègres.

M. Deguignes avait cependant trouvé chez un auteur qu'il cite une indication précieuse et décisive : « Shâkya, » dit Ma touan lin, « est né dans le royaume « de *Kia weï weï*[1], » ou, comme l'écrit M. Deguignes, *Kia goei goei*. Mais c'est la forme donnée à ce nom qui a trompé le savant académicien. S'il l'eût pu lire plus correctement, et surtout s'il s'était attaché à rechercher les différentes orthographes que divers auteurs ont données à ce nom, il eût vu que la meilleure leçon était *Kia weï lo weï* ou *Kia pi lo*, et que cette prononciation, conservée par le faux Beïdhawi[2], représentait, aussi fidèlement qu'il était possible, le nom original et sanscrit *Kapila*. Il est vrai que cette restitution ne l'eût pas éclairé sur la position précise de ce lieu, puisqu'on n'a pu savoir qu'en ces derniers temps, par l'analyse de la relation de Fa-hian, que le pays de *Kapila* était au bord du Gange, et que Shâkya mouni était né dans les environs de Lucknow. La détermination géographique de plusieurs lieux célèbres dans les anciens livres bouddhiques, tels que *Kapilavastou*, *Râdjagrïha*, *Oudyâna* et plusieurs autres, est un des résultats les plus curieux du travail que j'ai présenté dernièrement à l'Académie des inscriptions.

[1] *Wen hian thoung khao*, liv. CCXXVI, p. 1.

[2] Page 41. — Müller a lu ce nom *Bukia Pilavi*, ce qui le rend tout à fait méconnaissable.

M. Deguignes continue à rapporter, d'après Matouan-lin, les actions attribuées à Shâkya; il dit que ce personnage acquit une si grande pureté qu'on lui donna le nom de *Fo* ou de *Foto*, termes indiens qui, suivant les Chinois, signifient *très-pur*[1]. Mais ce n'est point là le sens des caractères par lesquels Ma touan lin traduit le mot sanscrit *Bouddha;* et c'est encore une erreur grave, parce qu'elle affecte le dogme fondamental du bouddhisme. « Shakia, » dit Ma touan lin, « quitta sa maison pour étudier la doctrine; il régla « ses actions, et fit des progrès dans la pureté; il apprit « toutes les connaissances, et on l'appela *Fo* (Bouddha): « Ce mot étranger signifie *connaissance* ou *intelligence* « *pure* ou l'*Intelligent*[2]. » Telle est, en effet, la valeur du mot *bouddha*, qui exprime ce degré d'intelligence auquel on est supposé parvenu quand on s'est livré à la méditation, et qui comprend toutes les perfections morales et intellectuelles, et assimile ou identifie l'âme à Dieu lui-même, en la délivrant de tout rapport quelconque avec la matière et les facultés qui en dépendent. M. Deguignes dit encore que ce mot est le même que celui de *pouti;* mais cela n'est nullement exact: *poti* (bodhi) c'est la doctrine, et *bouddha*, c'est l'esprit. L'un est la *gnose*, et l'autre l'âme purifiée, rendue à sa perfection primitive, et identifiée avec l'être d'où elle est émanée. Le premier est le

[1] *Mém. de l'Acad.* t. XL, pag. 197.
[2] *Wen hian thoung khao*, loc. cit.

moyen, l'objet ou l'instrument, l'autre l'agent, le sujet ou le résultat.

« Bouddha, » dit encore M. Deguignes, « après avoir « prêché sa doctrine pendant quarante-neuf ans et avoir « fait un grand nombre de disciples, se retira dans la « ville de Kieou chi na, monta sur un arbre appelé « Po lo choai, où il resta pendant deux mois et quinze « jours, et entra ensuite dans le Nipon ou Niroupon.... « On dit qu'il fut changé en grand dragon céleste, *Tien* « *long gin kuei*[1] ». Il y a, dans ce peu de lignes, plusieurs inexactitudes qu'on ne s'attendrait pas à rencontrer en lisant une traduction faite par un savant aussi versé dans l'intelligence des auteurs chinois. Ma touan lin, dont M. Deguignes a voulu rendre un passage, ne dit pas que Shâkya ait été changé en *un grand dragon céleste*. Les quatre mots que le traducteur a cru devoir transcrire au bas de la page, signifient que les *Dévas*, les *Nagas*, les hommes et les démons vinrent tous entendre sa doctrine. Il se rendit ensuite dans la ville de Keou chi na, mais il n'y monta pas sur un arbre appelé *po lo choai*. La dernière de ces trois syllabes ne se lit pas *choai* et ne fait pas partie du nom de l'arbre; elle se prononce *chouang* et signifie *deux*. Le sens est que Shâkya se plaça entre deux arbres de l'espèce de ceux qu'on nomme en sanscrit *so lo* (*shoræa robusta*)[2]. Shâkya ne resta pas

[1] *Mém. de l'Acad.* t. XL, pag. 199 et 200.

[2] *Po lo* pour *so lo* est une faute qui se commet aisément en chinois

non plus deux mois et quinze jours *sur* cet arbre, mais il entra dans le *nirvân'a* le 15 du deuxième mois de l'année. Ce que l'auteur ajoute sur ses disciples n'est pas moins inexact. A nan et Kaya reçoivent des Japonais le surnom de *Sonsya;* mais ce surnom n'a aucun rapport avec le *Sannyâsi* des Brahmanes : c'est simplement la transcription japonaise des deux caractères chinois *Tsun tche, honorable*, titre qu'on donne à plusieurs des patriarches bouddhiques. Enfin, Ma touan lin, qui est cité en cet endroit, ne dit pas que, plusieurs siècles après Shâkya, parut un Phou sä, nommé Lo han, qui composa des discours pour expliquer sa doctrine[1], mais que des Bodhisattwas et des Rahans, c'est-à-dire des saints du second ordre, et des *Arhâns* ou *vénérables personnages*[2], se transmirent, les uns aux autres, les livres qui avaient été recueillis par Ananda, Mahâkâya et cinq cents autres des disciples immédiats de Shâkya, et qu'ils s'attachèrent à en éclaircir le sens[3]. Les cinq degrés de la loi qui en comprennent toutes les modifications ne sont pas plus exactement définis dans la même page. Les bouddhistes nomment *tching, tour, translation* ou *révolution* (en sanscrit *yâna*), l'action morale que l'on peut exercer sur sa propre inelligence et sur celle des autres

par la confusion de *Po* (*Dict. de Basile*, n° 1946) avec *So* (*ibid.* n° 1922).

[1] *Mém. de l'Acad.* t. XL, pag. 200.

[2] *Transactions of the Royal asiatic Society*, tom. II, p. 245.

[3] *Wen hian thoang khao*, loc. cit. pag. 2 v.

êtres, action d'où résultent les divers degrés de perfection auxquels chaque individu peut atteindre. Le premier de ces *tching*, selon M. Deguignes[1], est nommé le *tching* de l'homme; le deuxième celui du ciel, le troisième celui des *Ching ven* : ce sont des hommes *parvenus à une grande célébrité;* le quatrième, celui des *Yuen kio* : c'est un degré de perfection plus éminent; le cinquième est celui des *Poussas*, personnages encore plus accomplis. Mais cela n'est ni exact, ni suffisamment développé. Voici la définition que les bouddhistes donnent de ces *révolutions*.

La première est celle des bouddhas (*Mahâyâna*), qui, par leur exemple, entraînent tous les êtres dans le *nirvân'a*, l'anéantissement, l'extase. La seconde est celle des bodhisattwas, qui, au moyen des six perfections morales et des dix mille actions vertueuses qui en sont la suite, aident les êtres à sortir de l'enceinte des trois mondes. La troisième est celle des *Pratyekas* qui, par l'étude des douze états successifs de l'intelligence, reconnaissaient la véritable condition de l'âme, qui est le *vide* ou l'extase. La quatrième est celle des disciples qui ont *appris par la voix* (*s'râvakas*), ce qui ne veut pas dire qu'ils ont acquis une grande célébrité[2], mais qu'ils ont entendu la voix de

[1] *Ubi supra.*

[2] Trompé par l'analogie des sons, j'ai moi-même pris 聲 *Ching, vox*, pour 聖 *Ching, sanctus;* j'ai commis la même méprise que le P. Amiot (Vocabulaire tibétain-chinois, manuscrit) et traduit le nom des

Bouddha, recueilli ses instructions, reconnu les quatre vérités, et que, par ce moyen, ils sont sortis de l'enceinte des trois mondes. La cinquième enfin, celle des hommes et des dieux, qu'on nomme aussi la *petite révolution*, s'opère en faveur des êtres qui, par la pratique des cinq préceptes et des dix vertus, ne réussissent pas, à la vérité, à sortir des trois mondes, mais qui s'affranchissent des quatre assujettissements, savoir : d'être réduits, par la transmigration, à la condition d'*Asoura*, de démons, de brutes et d'êtres confinés dans les enfers [1].

Une autre classification, qui comprend les degrés de perfection auxquels un samanéen peut prétendre, n'a pas été non plus exposée avec l'exactitude nécessaire. M. Deguignes a bien vu qu'elle offrait des noms indiens corrompus par les Chinois ; mais, en les lisant lui-même d'une manière incorrecte, il s'est ôté, ainsi

Ching wen, par *sancta auditio*. M. Schmidt, de Saint-Pétersbourg, a très-bien relevé cette bévue ; mais, par un hasard singulier, il a, dans cet endroit même (*Geschichte der Ost-Mongolen*, pag. 419), laissé échapper une erreur à l'égard d'une autre classe de personnages, les *Pratikawond*, qu'il prend pour des disciples (*Jünger*) de Shâkya mouni, et dont il n'a pu restituer le nom sanscrit. Les *Pratyekas bouddhas* (en chinois *Pi tchi fo*) ne sont point des disciples, mais des saints ou des intelligences déjà parvenues à un haut degré de pureté, quoique conservant encore une existence distincte ou individuelle. Ces êtres sont supérieurs aux *Arhâns*, et n'ont au-dessus d'eux que les Bodhisattwas. Ils ne sauraient être *disciples de Bouddha*, car ils paraissent aux époques où il n'y a point de Bouddha.

[1] *Wen hian thoung khao*, *loc. cit.* pag. 2 v. — Comparez Hodgson, *Asiat. Res.* tom. XVI, p. 445.

qu'à ceux qui ont lu ses mémoires, les moyens de restituer ces noms. Le premier qu'il transcrit, *Siu ta tan*, doit se prononcer *Siu tho wan*, en sanscrit *Shrotâpanna*. Le deuxième, *Sse tho han* (et non pas *Su ta che*), est l'altération de *Sakridâgâmî*. Le troisième, *A na han* (et non pas *O na che*), est pour *Anâgâmî*. Le quatrième, *A lo han*, est la transcription du sanscrit *Arhân*. Quelques-unes de ces inexactitudes auraient pu être évitées à l'aide d'un livre que nous ne possédons pas, mais que M. Deguignes avait entre les mains et qu'il cite sous le titre de *Ou yin yun toung*. Ce livre, qui paraît, d'après les citations, avoir de l'analogie avec le vocabulaire pentaglotte qui a servi à mes premières recherches sur le boudhisme[1], était, selon M. Deguignes, un dictionnaire où l'on avait joint aux caractères samscrétans, ceux du Tibet et des Tartares, avec différents syllabaires, des règles pour la lecture et la prononciation de ces langues, et les caractères chinois dont les différents traducteurs se sont servis pour exprimer les lettres indiennes. Ce qui est plus important, ajoute avec raison le savant académicien, c'est qu'on y a joint l'abrégé de la vie de ces traducteurs, dont plusieurs sont nés dans le centre de l'Inde[2]. Un tel ouvrage, maintenant qu'on a acquis tant de connaissances sur les matières qu'il renferme, aurait encore plus d'utilité qu'il n'en pouvait offrir au temps où M. Deguignes en a fait usage.

[1] Voy. *Mélang. asiat.* t. I. — [2] *Mém. de l'Acad.* t. XL, p. 188.

Digitized by Google

Le savant académicien consacre un paragraphe de son mémoire à donner une idée générale de la religion indienne, c'est-à-dire du bouddhisme, et des livres dans lesquels sont renfermés les dogmes de cette religion. Pour le temps où elle fut rédigée, cette exposition est assez judicieuse; et l'on n'y pourrait relever qu'une erreur essentielle, qui a déjà été indiquée, celle qui porte la confusion du samanéisme avec le brahmanisme. M. Deguignes s'applique à rapprocher les traits de l'un de ces cultes qu'il puise dans la compilation de Ma touan lin, avec ceux de l'autre, qu'il recueille dans les lettres du P. Pons. Cette comparaison est exacte en tout ce qui est commun aux deux religions; elle est forcée dans ce qui est relatif aux différences qui les distinguent. Au reste, ce que l'auteur a emprunté au seul Ma touan lin sur la doctrine se réduit à quelques lignes, et Deshauterayes, puisant aux mêmes sources, en avait tracé, vers la même époque, un tableau bien plus complet dans un travail qui était demeuré inédit et que j'ai fait imprimer dans le Journal asiatique[1]. M. Deguignes a laissé échapper quelques méprises, comme, par exemple, quand il dit que, depuis le commencement de l'âge présent jusqu'à l'avénement de Shâkya mouni, il y a déjà eu sept bouddhas, dont un est nommé le *Fo mi le*, auquel on attribue des livres[2]. Le passage auquel ceci est em-

[1] Tom. VII, pag. 151, sept. 1825.
[2] *Mém. de l'Acad.* t. XL, pag. 203.

prunté dit positivement le contraire; le voici : « Dans « cette période du monde, il doit y avoir mille boud- « dhas. Depuis le commencement jusqu'à Shâkya, il y « en a eu sept, et après lui viendra *Mi le* [1]. » On sait en effet que les bouddhas dont l'avénement a déjà eu lieu sont au nombre de sept, savoir : *Pi pho chi* (Vipas'yi), *Chi khi* (Sikhi), *Pi che feou* (Vis'wabhou), *Keou lieou sun* (Krakoutchhanda), *Keou na han meou ni* (Kanaka mouni), *Kia ye* (Kâs'yapa), et *Shâkya mouni*, et que l'avénement futur de Mi le ou Maïtreya fut prédit par ce dernier à son disciple Ananda, comme devant avoir lieu dans un temps extrêmement éloigné, lorsque la vie des hommes, après avoir été réduite au cours moyen de dix années, aura été, par une suite d'accroissements successifs, reportée à 80,000 ans, c'est-à-dire dans 5 milliards 670 millions d'années.

Les six bouddhas prédécesseurs de Shâkya mouni ne sont pas nommés très-fréquemment dans les livres des bouddhistes de la Chine, et la transcription de leurs dénominations sanscrites en caractères chinois paraît ici pour la première fois. Le nom d'*Adi bouddha*, que M. Hodgson nous a fait connaître [2], ne se trouve pas transcrit dans les extraits des versions chinoises que nous avons sous les yeux; mais ce serait une erreur d'en conclure que la notion fondamentale

[1] *Wen hian thoung khao*, liv. CCXXVI, pag. 1 v.

[2] *Asiat. Research.* tom. XVI, p. 438. — *Transact. of the Royal asiatic Society*, tom. II, pag. 232.

d'un dieu suprême est demeurée étrangère aux Samanéens des contrées orientales, et il serait encore plus contraire à la vérité historique d'en attribuer l'existence dans les livres du Nipol à l'influence des opinions brahmaniques qui sont professées dans cette région concurremment avec le bouddhisme. Partout et dans tous les temps, les sectateurs de Shâkya mouni, qui ont su s'élever au-dessus des croyances vulgaires, et percer le voile des fables et des légendes, ont reconnu ce bouddha premier principe, dont les autres bouddhas et tout le reste des êtres qui composent l'univers entier ne sont que des émanations, et auxquels un certain nombre d'êtres humains ont pu, par divers moyens que la religion indique, s'assimiler complétement et s'identifier de nouveau; et, si l'on n'a pas jusqu'ici reconnu ce fait, en lisant les écrits des bouddhistes chinois, c'est, d'une part, que, dans les passages où l'on rencontrait le nom de *Bouddha* (*Fo*), on a toujours cru qu'il s'agissait de Shâkya mouni, ou tout au plus de quelques-uns des hommes qui l'avaient précédé dans la carrière de la divinisation. Mais on aurait évité cette erreur en lisant, avec plus d'attention, les endroits où le nom de *Bouddha* ne peut désigner un être humain, même parvenu au plus haut degré de perfection. Il en est où le *Bouddha* suprême est nommé avec ses deux acolytes de la triade théistique, *Dharma* et *Sanga*, la *loi* et le *lien* ou l'*union*; c'est ainsi que commencent toutes les in-

vocations attribuées aux sept bouddhas terrestres, et dans lesquelles ils débutent par rendre hommage à l'être triple en ces termes :

Nan wou Fo tho ye,
Nan wou Tha ma ye,
Nam wou Seng kia ye,
An!

C'est-à-dire, en restituant les mots sanscrits :

Namo Bouddhâya,
Namo Dharmâya,
Namah Sangâya,
Om!

« Adoration à *Bouddha*, adoration à *Dharma*, ado-« ration à *Sanga*, Om ! » On sait que ce dernier monosyllabe, dont l'usage est commun aux brahmanes et aux bouddhistes, est le symbole de l'être trine, dont il représente les trois termes réunis en un seul signe; c'est ce qu'on nomme *les trois Précieux*, c'est-à-dire les trois êtres honorables, adorables, dignes de vénération, en chinois *San pao* (*tres Pretiosi*), ou *San koueï* (les trois êtres auxquels tout revient ou retourne, ou sur lesquels tout s'appuie et prend confiance)[1], en tibétain dkon mtchhog gsoum, en mongol *Gourban erdeni*. Georgi, d'après le P. Horace, en a donné les noms[2], savoir Sangs rgyas dkon mtchhog, *Deus sanctus,*

[1] *Khang hi tseu tian*, au mot *Seng*, rad. IX, tr. 12.

[2] *Alph. tibet.* pag. 273. — Cf. *Descript. du Tabet*, pag. 155. — Cf. Andrada, *Voyage au Tibet*, pag. 63 et 64.

Tchhos dkon mtchhog, *Deus lex*, et dGe hdoun dkon mtchhoc, *Deus collectio sive Deus religiosorum*. Milne, qui avait rencontré les noms de cette triade dans une invocation chinoise à *Kouan in Phou sä*[1], les a, on peut dire, traduits, sans les entendre, par *nan mo fo*, *nan mo* law, *nanmo* priest, et il prend *nan mo* (sanscrit *namo*, adoration) pour un nom de pays, « *very com-* « *passionate* Poo sah *of* Nan mo, » dit-il. La manière embrouillée dont Georgi a mis en œuvre les matériaux qui lui étaient envoyés du Tibet, n'a pas permis qu'on remarquât cette notion capitale dans son livre, et d'ailleurs il eût fallu pouvoir s'expliquer ce que signifiaient ces mots : *Deus lex*, *Deus collectio vel religiosorum*. M. Schmidt, qui a rapporté les noms sanscrits, les interprète avec exactitude, *Buddha, die Lehre und der Verein der Geistlichkeit*[2]. Mais il reste toujours à déterminer la place que peuvent occuper dans un système de théologie, cette *loi* et surtout ce *prêtre* ou cette *assemblée du clergé*, auxquels des saints et des dieux adressent des invocations, et qui sont qualifiés de *principes de croyance sublimes et inestimables*[3]. Il faut concilier des énoncés qui semblent incohérents, et montrer comment les mêmes mots peuvent désigner à la fois les abstractions élevées dont se compose

[1] *Indo-Chinese Gleaner*, tom. II, p. 72.—Il traduit le nom de *Kouan in* par *the observer of Sounds*. On verra plus loin quelle était l'origine de cette singulière erreur.

[2] *Geschichte der Ost-Mongolen*, pag. 300.

[3] Schmidt, *ibid.* p. 3.

l'idée de la triade suprême, et des objets matériels comme la *loi*, les *prêtres*, le *clergé*. Or, dans la doctrine intérieure, dite de *la grande révolution* (*mahâ yâna*), *bouddha* ou l'intelligence, a produit *pradjñâ*, la connaissance, ou *dharma*, la loi. L'un et l'autre réunis ont constitué *sanga*, l'union, le lien de plusieurs. Dans la doctrine publique, ces trois termes sont encore *bouddha* ou l'intelligence, la *loi* et l'*anion*, mais considérés dans leur manifestation extérieure, l'intelligence dans les bouddhas *avenus* (Jou laï), la *loi*, dans l'écriture révélée, et l'*anion* ou la multiplicité, dans la réunion des fidèles ou l'assemblée des prêtres (*ecclesia*). De là vient que ces derniers ont, chez tous les peuples bouddhiques, le titre de *sanga*, *unis*[1], lequel, abrégé par la prononciation chinoise, a formé le mot de *seng*[2] que les missionnaires rendent par *bonze*, mais qui signifie à la lettre *ecclésiastique;* tels sont le sens et l'origine de ce mot très-connu, mais dont l'étymologie n'avait pas encore été approfondie.

Dans les livres liturgiques, on s'attache à marquer la parfaite égalité que le dogme établit entre les trois termes de la triade, *Fo* (Bouddha), *Fa* (Dharma), *Seng*

[1] Cf. Judson, *Dictionn. of. the Burman language*, pag. 361 et 362.

[2] *Khang hi tsea tian*, au mot *Seng*, rad. IX, tr. 12. Le mot *Fan* ou sanscrit est écrit en trois caractères (*Seng kia ye*) par les lexicographes chinois, vraisemblablement parce qu'ils ont pris le datif pour le nominatif. C'est par erreur qu'on a lu ce mot *Seng kia sie* au lieu de *Seng kia ye*. (Voyez Morrison, *Chinese Dictionnary*, part. II, h. v.)

(Sanga). En voici deux exemples tirés d'un recueil chinois d'hymnes et de prières en l'honneur de la *déesse du Thaï chan*, divinité locale honorée par les bouddhistes de la Chine :

N° I. « *Namo* (adoration) aux *trois* (êtres) *Précieux*, « tout spirituels, remplissant de toutes parts le monde « de la loi, passés, présents et à venir, *Seng fo fa!* »

N° II. « Foi et honneur aux *trois* (êtres) *Précieux* « toujours existants, qui régissent et gouvernent à la « fois les dix parties (l'univers entier), *Seng fo fa!* Roue « de la loi qui tourne sans cesse pour le salut des vi- « vants ! »

On me pardonnera de transcrire ici en caractères originaux les lignes que je viens de traduire. Elles montreront comment on a combiné la disposition typographique de manière à ce que le nom de l'un des termes de la triade ne pût être lu avant les deux autres. On remarquera aussi que, dans le passage où les trois noms terminent la phrase, on a laissé un espace blanc pour que les mots suivants ne les touchassent pas immédiatement, précaution que je n'ai remarquée à l'égard d'aucun autre nom bouddhique, à quelque classe d'êtres divins qu'il se rapportât :

N° I.

南無盡虛空
遍法界過現
法
夫來佛三寶
僧

N° II.

信禮常住三寶
皈命十方一切佛法
法
僧
輪常轉度衆生

On voit que les trois noms sont placés sur le même niveau, comme les trois représentations des mêmes êtres dans les planches de M. Hodgson[1], avec cette différence que, sur celle-ci, *Sanga* est à droite et *Dharma* à gauche, tandis qu'un arrangement inverse s'observe dans les passages qu'on vient de lire. Le tableau suivant offrira le résumé de toutes ces notions sur les *trois Précieux :*

Sanscrit :	Bouddha,	Dharma,	Sanga.
Chinois :	Fo,	Fa,	Seng.
Tibétain :	Sangs-rgyas,	Tchhos,	dGe-ddoun.

c'est-à-dire :

Dans la doctrine intérieure ou théologique :	l'Intelligent,	le Logos,	l'Union;
et dans la docrine extérieure ou le culte :	Bouddha,	la Révélation,	l'Église.

Le nom collectif par lequel ces trois êtres sont ordinairement désignés est celui de *Précieux*, en chinois *Pao*, en mongol *Erdeni*[2], et cette dénomination est assez vague pour se prêter à des interprétations diverses ; mais en tibétain ce n'est pas le mot *Rin potche*, lequel désigne les objets précieux, comme l'or, les perles, etc. c'est celui de *dkon mtchhog*[3], qu'on est

[1] *Transact. etc.* t. II, pl. II.

[2] *Geschichte der Ost-Mongolen*, pag. 2.

[3] *Alphabet. tibet. u. s.* — Vocabulaire *Si fan*, dans la collection des

d'accord à rendre par *Dieu*[1]. C'est un mot composé de dkon, *rare*, *précieux*, *inestimable*, et de mtchhog, *supérieur*, *suprême*, *excellent;* son équivalent mongol est *Tchokhakh tagetou*[2]. Évidemment cette expression a un sens beaucoup plus relevé que le *Déva* des Indiens, en tibétain *Lha*, en mongol *Tagri*, en chinois *Thian* (ciel). Tous ces mots s'appliquent à des êtres regardés comme très-secondaires, et dont la condition, supérieure seulement à celle des hommes, n'approche nullement de celle des Intelligences purifiées, et moins encore de l'Intelligence absolue. Le mot *Dieu* paraît donc le plus convenable pour en rendre l'emphase, et il faut remarquer que les Tibétains disent qu'ils constituent une *unité trine*[3], et que les bouddhistes chinois regardent les *trois Précieux*, *Fo*, la *loi* et l'*anion*, comme consubstantiels, *Thoung thi*, et d'*une nature en trois substances*, *Souï yeou san thi*, *Sing chi i*[4].

Une dernière observation sera relative au mot par lequel on exprime en tibétain le nom du premier terme de la triade, *Bouddha*. Ce mot, Sangs rgyas, a été habituellement pris pour une transcription de *Shâkya*,

suppliques d'Amiot. — Vocabulaire de Ma chao yun, dans la Description du Tubet, p. 155.

[1] Mémoires du P. Horace, dans l'Alphab. tibet. *passim*. — Dictionnaire manuscrit du P. Dominique de Fano, au mot *Deus*. Schrœter, *a Dictionary of the boutan language*, h. v.

[2] *Ming haï*, liv. III, pag. 3.

[3] *Alph. tibet.* pag. 272.

[4] 一是性體三有雖

nom de famille du dernier bouddha humain, fils de *Southodana*. Cependant, quand les Tibétains veulent rendre dans leur écriture le nom de *Shâkya*, ils le font en deux lettres, *Shâ kya* [1], et l'orthographe de *Sangs rgyas* semble attester une tout autre origine. Il se pourrait que ce mot eût, en tibétain, une étymologie qui le rapprochât du terme sanscrit auquel il correspond [2], et c'est ce que peut décider l'examen des ouvrages écrits en cette langue, malheureusement trop peu nombreux à Paris. Quoi qu'il en soit, il est certain que Sangs rgyas, quand il n'est déterminé par aucune addition à signifier *Shâkya mouni*, doit être rendu par l'*Intelligence pure*, le saint par excellence, Adi bouddha, Dieu; qu'il a spécialement cette signification, quand on dit Sangs rgyas dkon mtchhog, ce qui ne saurait s'entendre de *Shâkya* [3]; que, comme le nom de Bouddha, il devient l'appellatif des intelligences pures ou purifiées, d'origine divine ou humaine; mais qu'on en a trop restreint le sens, quand on a cru qu'il était question de Shâkya mouni toutes les fois qu'on rencontrait le mot dont il s'agit.

[1] Man Han, Si fan, Ssi yao, nom de Fo. — Schrœter, pag. 269.

[2] Sangs, selon Schrœter (*Bootan Dictionary*, h. v.) signifie *santé* rgias, d'après la même autorité, voudrait dire *riche, abondant*. Le dictionnaire tibétain-mongol donne d'autres valeurs aux mêmes monosyllabes. J'ignore si ces deux radicaux entrent effectivement dans le composé Sangs-rgyas, le peu d'ouvrages originaux que je puis consulter me laissent dans le doute à cet égard.

[3] Cf. *Alph. tibet.* pag. 175, 273, 487.

Je me suis arrêté sur ce point, parce qu'il est la base de toute la théologie samanéenne, et qu'il n'avait pas encore été relevé dans les livres chinois. On y voit la confirmation complète de ce que M. Hodgson a trouvé dans les livres recueillis à Cathmandou, et l'on apprend par là qu'il n'existe aucune différence essentielle entre les opinions des sectaires du Nipol, du Tibet et de la Chine, relativement aux principes de la doctrine ésotérique. Cette matière importante est en même temps très-obscure, et c'est ce qui explique comment tant d'auteurs savants l'ont encore si imparfaitement éclaircie. Je continue la revue des passages par lesquels l'auteur des Mémoires sur la religion samanéenne a cherché à donner une idée des dogmes de cette religion et des livres où elle est enseignée. Il touche en passant à une question d'un haut intérêt, et qui pourrait maintenant être abordée avec plus d'avantage qu'autrefois. Il admet qu'il y a, dans la mythologie indienne, des traits qui paraissent empruntés des juifs et même des chrétiens. « Les Indiens, dit-il, ont pu emprunter des « Grecs, puisqu'on a trouvé dans la langue sanscrétane « des mots grecs et latins [1] », et il cite les mots *hora* et *kendrah* (centre). C'est à ce point qu'étaient parvenues les connaissances sur l'Inde au temps où il écrivait ses mémoires. Le grand phénomène des rapports qui existent entre toutes les langues dérivées de la souche sanscrite n'était pas même soupçonné. On n'était guère

[1] *Mém. de l'Acad.* tom. XL, pag. 210.

plus avancé sur l'histoire des opinions religieuses et de la civilisation chez les Indous. Aussi, tandis que des écrivains systématiques reportaient dans l'Hindoustan la patrie des sciences, M. Deguignes croyait pouvoir assurer que ces peuples n'étaient, vers l'an 1100 avant J. C. *que des barbares et des brigands*[1]. On a beaucoup appris depuis cette époque, et pourtant aucun critique ne voudrait hasarder, avec ce ton de confiance, ni l'une ni l'autre de ces deux assertions.

Ma touan lin, dans une expédition générale de la doctrine bouddhique, qui ouvre le CCXXVI^e livre de sa bibliothèque, parle en peu de mots des diverses périodes que la loi, donnée à la terre, doit parcourir avant d'être tout à fait éteinte. « Chaque bouddha, dit-« il, lègue, en entrant dans le *nirvân'a*, une loi qui se « transmet par tradition. Il y a la loi *tching*, la loi *siang*, « la loi *mo*. Ce sont trois degrés qui diffèrent entre eux « comme du vin généreux et du vin faible. Le nombre « des années qui s'écoulent dans chaque période n'est « pas le même. Après la loi *mo*, tous les êtres sont af-« faiblis et comme hébétés. Ils ne se soumettent plus « à la doctrine de Bouddha; toutes leurs actions tour-« nent au mal. La durée de leur vie s'accourcit insen-« siblement, et, dans l'espace de quelques centaines de « milliers d'années, ils en viennent à naître le matin et « à mourir le soir. Puis il y des calamités produites par « de grands incendies, de grands déluges, de grands

[1] *Mém. de l'Acad.* tom. XL, pag. 210.

« vents. Tout est détruit, et tout renaît ensuite. Les « hommes sont rendus à leur pureté primitive. C'est ce « qu'on nomme un petit *kalpa* [1]. » M. Deguignes donne plus de développement à cette triple période de la loi : « On distingue, dit-il, cette religion de *Fo* en trois « époques différentes. Dans la première, elle était ap- « pelée *tching fa*, comme qui dirait *la première loi*. Sui- « vant un livre dans lequel on donne l'histoire de ces « premiers temps, cette époque a commencé à la mort « de *Fo* ou *Bouddha* et a duré cinq cents ans. La seconde « est nommée *siang fa*, *la loi des figures* ou *des images ;* « elle a duré mille ans. La troisième, nommée *mo fa* « ou *la loi dernière*, doit durer trois mille ans [2]. » Il remarque ensuite que Bouddha étant, selon les Chinois, mort en 1043 avant J. C. et la première loi ayant duré cinq cents ans, l'époque où finit cette première période, 543 ans avant J. C. coïncide avec la date assignée par les Siamois et d'autres peuples orientaux à la naissance de Bouddha, et doit être celle de quelque grand changement dans la religion indienne [3]. Ce rapport serait d'une grande importance pour la chronologie du bouddhisme. Nous n'avons pas le *Tching fa chi pou* dont M. Deguignes invoque ici l'autorité,

[1] *Wen hian thoung khao*, liv. CCXXVI, pag. 1, v. 2.—Sur le raccourcissement et la prolongation progressifs de la durée de la vie des hommes, voyez Deshauterayes, dans le Journal asiatique, tom. VIII, pag. 221.

[2] *Mém. de l'Acad.* tom. XL, pag. 201.

[3] *Ibid.* pag. 233.

et nous ne pouvons assurer qu'il se soit trompé dans l'énonciation de la durée assignée à chacune des trois époques ; mais elle est donnée avec de grandes différences dans plusieurs livres bouddhiques dont nous avons un excellent résumé, et le calcul suivi par M. Deguignes n'y est pas même indiqué. Les noms des deux premières périodes sont aussi expliqués tout autrement. « Le mot *tching*, » dit un auteur[1], « signifie *té-* « *moignage*. Après l'extinction de *Tathâgata* (l'avenu), la « loi demeura dans le monde. Ceux d'entre les hommes « qui avaient reçu la doctrine, savaient la réduire « en pratique dans leurs actions, par là ils rendaient « *témoignage* des fruits qu'ils en tiraient. Voilà pourquoi « on appelle cette époque *loi des témoignages*. » Selon le *Fa tchu ki*, Bouddha avait dit à son disciple Ananda : « Après mon *nirvân'a*, la loi des témoignages durera « mille ans. » Il en a été retranché cinq cents ans à cause de l'entrée des femmes dans la vie monastique. D'après le *Chen kian lun*, sa durée a été rétablie à mille ans à cause de l'exactitude avec laquelle les religieuses mendiantes ont accompli les huit devoirs de leur état. Elle a été accrue de quatre cents ans, à cause de la victoire remportée par les fidèles observateurs des préceptes sur un Rakshasa qui, après le *nirvân'a* de *Tathâgata*, avait pris la forme d'un mendiant hypocrite et expliquait les douze classes de livres religieux.

[1] *Nan yo tsou sse fă youan wen*, cité dans le *San tsang fă sou*, l. XIII, pag. 1.

La durée totale de cette première époque est donc de 1400 ans. La seconde loi s'appelle *Siang fa*, ce qui ne signifie pas *loi des images*, mais *loi de la ressemblance*, parce que, dans le temps qu'elle doit subsister, il y a, comme dans la première, des hommes qui, ayant reçu la loi, savent la réduire en pratique. Bouddha avait annoncé à son disciple Ananda que cette seconde période durerait 1000 ans. Mais le *Fa youan tchu lin* nous apprend qu'elle sera prolongée de 1500 ans, ce qui lui donnera une longueur totale de 2500 ans. Enfin *la loi finissante* ou *en déclin*, *mo fa*, ou la période dans laquelle les hommes mêmes qui auront connu la loi ne seront plus en état de la pratiquer et d'y rendre témoignage, devait, selon l'annonce qu'en avait faite Bouddha, durer 10,000 ans; mais elle a été allongée de 20,000 ans, et doit, par conséquent, en renfermer en tout 30,000. Ainsi, la première période, en adoptant le calcul chinois suivi par M. Deguignes pour la mort de Shâkya mouni, ayant commencé 1043 ans avant J. C. et duré 1400 ans, a dû finir vers l'an 357 de notre ère; la *loi de ressemblance*, commençant à cette époque et devant durer 2500 ans, finira dans 1026 ans seulement, l'an de J. C. 2857, après quoi viendra la loi en déclin, qui continuera pendant 30,000 ans.

Il y a un autre calcul qui fixe cinq périodes de 500 ans chacune, à partir du *nirvân'a* de Shâkya mouni; mais, comme on y assigne deux de ces périodes ou

1,000 ans à la première loi, la fin de celle-ci est reportée à l'an 43 avant J. C. La seconde loi, comprenant également deux périodes de 500 ans, vient jusqu'à l'an 957; la troisième loi doit avoir 10,000 ans, sur lesquels 500 sont écoulés : vraisemblablement ce calcul a pris naissance vers l'an 1457.

On voit assez qu'il n'y a rien de chronologique dans toutes ces supputations fantastiques, et que la coïncidence de la fin de la première période avec l'ère des Siamois, telle que M. Deguignes avait cru l'apercevoir, n'existe pas, au moins dans les écrits originaux que nous avons sous les yeux. Il faut chercher ailleurs les motifs du désaccord qui se trouve entre les traditions primitives sur la naissance du fondateur du bouddhisme, fidèlement conservées par les versions chinoises faites immédiatement sur le sanscrit, et les calculs relatifs au même événement, qu'ont adoptés, d'après les livres des brahmanes, les bouddhistes de Ceylan et de la presqu'île ultérieure de l'Inde.

M. Deguignes trace, en plusieurs paragraphes séparés, l'histoire de l'établissement de la religion indienne dans la Tartarie, le Tibet, l'Inde au delà du Gange et les îles. Pour la Tartarie, il ne rapporte qu'un petit nombre de passages de Ma touan lin, dont il avait déjà fait usage précédemment dans l'Histoire des Huns, et qui ne nous apprennent que quelques faits détachés sur les opinions de plusieurs nations tartares. L'erreur dont nous avons déjà parlé sur la fausse application du

nom de *Khang kia*, l'a conduit à penser que le bouddhisme avait pénétré dans le nord, et jusque dans le Captchak[1] : c'est de la Sogdiane qu'il est question. Quant au Tibet, M. Deguignes a eu moins de renseignements encore à sa disposition; car il a été réduit à démêler, au milieu du cahos informe de l'*Alphabetum tibetanum*, quelques-unes des traditions que le P. Horace de la Penna avait recueillies, et que le P. Georgi a comme noyées dans un déluge d'interprétations forcées, de conjectures insoutenables et de considérations étymologiques sans fondement. Ce sera, en tout temps, une entreprise épineuse : elle était impraticable au temps de Deguignes. Quelque critique que l'on apporte à débrouiller cet amas confus d'assertions hasardées, il est impossible d'éviter toutes les méprises, et de n'adopter que des idées saines. Aussi ne peut-on faire aucun usage de ces deux paragraphes, dont le contenu ne saurait entrer en comparaison, pour l'exactitude et la solidité, avec les matériaux que, depuis Pallas, on a pu tirer directement de l'étude des livres écrits en mongol et en tibétain.

Le paragraphe consacré à l'histoire du bouddhisme dans l'Inde ultérieure et les îles a plus d'intérêt, quoique l'auteur, toujours privé de monuments originaux, ait été obligé de s'en rapporter à La Loubère pour Siam, à Lacroze pour Ceylan, à Kæmpfer pour

[1] *Mém. de l'Acad.* tom. XL, pag. 215.

le Japon [1]. Un point qui est encore loin d'être suffisamment éclairci, et qui demeure, s'il faut le dire, tout à fait problématique, c'est le voyage de cinq religieux de la Cophène (et non de Samarcande) dans le pays de Fou sang, situé à 20,000 li à l'est de Tahan, et que M. Deguignes supposait situé en Amérique. Pour établir un fait aussi important que le serait une excursion de ce genre faite en 458, et la conversion d'un peuple américain quelconque au bouddhisme, il faudrait d'autres preuves qu'un itinéraire vague et peut-être apocryphe, rapporté par un compilateur du XIIIe siècle, d'après un religieux dont nous n'avons pas même la relation [2].

La partie vraiment neuve et intéressante du travail que nous examinons est celle qui remplit le deuxième et le troisième mémoire, et qui est relative à l'établissement de la religion indienne à la Chine. L'auteur en trace l'histoire, principalement d'après les deux ouvrages dont nous avons parlé, la bibliothèque de Ma touan lin, et le glossaire polyglotte intitulé *Ou yin yun thoung*. Nous n'avons pas ce dernier ouvrage, et nous ne pouvons conséquemment vérifier les citations qu'y s'y rapportent. Quant au *Wen hian thoung khao*, où M. Deguignes a surtout puisé, ce sont les livres

[1] *Mém. de l'Acad.* tom. XL, pag. 232, 237 et 242.

[2] *Wen hian thoung khao*, liv. CCCXXVII, p. 1. — Comparez le mémoire de M. Deguignes, dans la collection de l'Académie, t. XXVIII, pag. 503 et suiv.

CCXXVI et CCXXVII qui renferment l'indication du contenu des principaux ouvrages sur le bouddhisme, au nombre d'environ quatre-vingt-quatre. Le docte compilateur y a réuni beaucoup de notices historiques et littéraires sur l'époque de l'introduction de ces livres à la Chine, sur les traductions qu'on en a faites, sur les commentaires et les traités dont ils ont fourni la matière ou l'occasion. M. Deguignes a tiré de ces deux chapitres des renseignements très-intéressants; et comme ceux qui lui manquaient d'ailleurs avaient ici moins d'importance, il ne s'est guère trompé que sur les points qui tenaient au fond de la doctrine qu'il n'avait pas pu pénétrer, ou sur des termes d'origine indienne, qu'il ne lui était pas possible de reconnaître ou d'interpréter. On a donc, dans cette dernière partie de son mémoire un bon aperçu de la bibliographie samanéenne, telle qu'on la pouvait connaître à la Chine dans le XIIIe siècle. Comme on a composé bien d'autres livres depuis cette époque, il serait utile de compléter, par des suppléments considérables, la revue qu'en présente M. Deguignes; ce n'est pas l'objet que je me propose dans ces observations, où je me contente de rectifier quelques-unes des méprises échappées à un savant célèbre, pour empêcher que sa célébrité même ne contribue à les perpétuer.

M. Deguignes commence l'examen des principaux ouvrages bouddhiques par celui qu'on nomme le *Livre des quarante-deux paragraphes*, le premier qui ait été

apporté à la Chine et traduit en chinois. Ce livre, presque entièrement moral, ne présente pas les difficultés qui peuvent arrêter dans l'interprétation d'un ouvrage de métaphysique ou rempli d'allusions à la mythologie. Néanmoins, les extraits qu'il en a faits et qu'il a placés, soit dans son mémoire, soit dans l'Histoire des Huns, sont loin d'être irréprochables. Ainsi, par exemple, Fo, suivant M. Deguignes, aurait parlé dans son livre d'un autre philosophe qui enseignait la même doctrine que lui, et il aurait nommé *Kia ye* ce philosophe, qui était un de ses disciples, en l'appelant aussi Fo. Mais le nom de Kia ye, dans les traductions chinoises, s'applique à deux personnages bien distincts : l'un est le précurseur immédiat de Shâkya mouni, bouddha aussi bien que lui, nommé en sanscrit *Kâsyapa*, qui naquit lorsque la vie des hommes était de vingt mille ans, dans la ville de Bénarès. Son corps avait seize toises chinoises de haut, et l'auréole qui l'entourait était de vingt yodjanas. C'est ce personnage fabuleux à qui Shâkya mouni attribue un livre, et à qui il donne le titre de *Fo*, qu'il venait lui-même d'obtenir. L'autre Kia ye, surnommé le grand, est Mahâ kâya, le premier des disciples de Shâkya qui lui ait succédé en qualité d'*honorable* ou de patriarche. C'était un brahmane du pays de Magadha; il rendit les derniers honneurs à son maître Shâkya, et fut, après lui, chargé de veiller à la conservation des traditions religieuses. Il mourut lui-

même sur le mont Koukhouta pâda, l'an 905 avant J. C. C'est ce personnage historique qui fut un des disciples de Shâkya et l'un des principaux rédacteurs de ses ouvrages. Une autre confusion moins facile à expliquer, parce que l'analogie des sons n'y a pas donné lieu, c'est celle de Shâkya et de *Tchhenresi*. Ces deux noms appartiennent à des ordres d'idées différents. Shâkya est le nom sanscrit d'un homme fondateur du bouddhisme; Tchhenresi est le nom tibétain d'une divinité du deuxième ordre, qui s'appelle en sanscrit *Avalokites'wara*, et en chinois *Kouan chi in*.

Les difficultés qu'on rencontre quand on veut donner le sens d'un terme bouddhique sans en connaître l'origine dans la langue sacrée de l'Inde, ne se montrent jamais mieux que dans l'interprétation des titres de livres, titres souvent obscurs, énigmatiques, alors même qu'on a sous les yeux les ouvrages qu'ils désignent, mais tout à fait inintelligibles lorsqu'on n'en connaît que des transcriptions défigurées par la prononciation chinoise. Aussi M. Deguignes s'est-il souvent trompé en voulant deviner le sens de plusieurs de ces titres, même de ceux qui sont à présent les plus connus. Nous avons déjà vu qu'il avait cru reconnaître le nom de Brahma dans les syllabes *po lo mi*, qui sont la transcription du mot sanscrit *pâramita*, consacré dans la doctrine mystique pour désigner l'arrivée de l'âme affranchie sur le *rivage* de la

béatitude. Ailleurs il cite un livre intitulé, *O sieou lo wang king*, et traduit ces mots par *le Livre da roi O sieou lo*[1] : c'est du roi des *Asouras* ou génies qu'il est question. L'un des traités les plus célèbres est le *Kin kang pan jo king* ou *Maha pan jo*, c'est-à-dire, suivant l'auteur, *le grand Puon jo*[2]. Mais ces deux syllabes sont la transcription du mot sanscrit *pradjñâ*, connaissance, gnose. *Kin kang* est un mot chinois qui signifie l'acier ou le diamant (*adamas*). Le sens de ce titre est donc *le Livre de la connaissance, inaltérable comme l'acier* ou *comme le diamant*. Ce livre fut révélé par Maïtreya, le futur réformateur, à Devarâsa bodhisattwa. L'auteur fait de ces deux personnages et de *Wen tchu* (Mandjousri) autant d'hommes et de philosophes indiens. Tant il est difficile de parler, même des faits les plus simples de l'histoire du bouddhisme, quand on n'est pas informé de toutes les allusions mythologiques qui viennent à chaque instant y trouver place.

Le livre dont nous venons de parler a été l'occasion d'une erreur bien plus importante, mais que, cette fois, M. Deguignes a partagée avec la plupart des auteurs qui ont parlé du bouddhisme, avec plusieurs missionnaires très-instruits, et même avec les auteurs chinois de la secte des lettrés. Après avoir parlé du livre du *pradjñâ*, « Il contient », ajoute-t-il, « la « loi du *Voa goei* ou du néant. » Puis, transcrivant un

[1] *Mém. de l'Acad.* tom. XL, pag. 239.

[2] *Ibid.* pag. 270.

passage de Ma touan lin : « Il est arrivé au sujet de cette « expression, dit-il, une chose assez singulière, qui a « donné naissance à des sectes différentes. Les uns ont « lu *Vougoei*, non-être ; les autres ont séparé ces deux « mots *Vou*, *Goei*, c'est-à-dire *néant* et *être*. Cependant « on ajoute qu'elles s'accordent pour le fond [1]. » Mais le texte de Ma touan lin s'applique à une distinction bien plus subtile, et qui ne pouvait être saisie à l'époque des mémoires qui nous occupent. *Wou 'weï*, c'est l'absolu, l'être pur, sans attributs, sans rapports, sans actions, la perfection, l'esprit, le vide, le rien, le *non-être*, en opposition avec ce que comprend toute la nature visible et invisible. C'est en parlant de cet être que les deux sectes de Fo et de Lao tseu ont employé des expressions obscures et même inintelligibles, lesquelles ont excité, de la part des lettrés, des railleries fondées peut-être, si elles s'appliquaient aux vains efforts de l'esprit pour saisir ce qui est insaisissable, mais ridicules, en ce qu'elles dénaturent les opinions qu'elles poursuivent. Nos auteurs, qui les ont reproduites sans les comprendre, répètent tous que ces sectaires niaient l'existence du monde, qu'ils disaient que *rien* avait fait *tout*, que *tout* était *rien*, que le néant était la seule chose qui existât, que la loi de Fo était une loi de néant. Il n'est aucun de ces reproches qui ne puisse s'appliquer aux mystiques et aux quiétistes, aux faiseurs d'abstractions et aux rê-

[1] *Mém. de l'Acad.* tom. XL, pag. 274.

veurs de tous les pays. On voit en quel sens doivent être prises ces expressions, qui, loin de renfermer les contradictions qu'on y a remarquées, attestent au contraire, chez les sectaires qui en font usage, une assez grande élévation de pensées et une imagination tourmentée par des habitudes contemplatives.

On ne peut s'attendre à trouver une juste définition de l'un des êtres les plus importants du panthéon bouddhique dans un essai composé avant que la signification des termes empruntés du sanscrit pût être connue. M. Deguignes, voulant expliquer les noms de *Pousa* et de *Kouan chi yn*, rapporte un passage de Kircher, qui pense que l'être qui porte ces noms est la nature, et qui l'appelle la *Cybèle des Chinois* [1]. Il cite ensuite un Dictionnaire tibétain, tanqout, etc. c'est-à-dire, selon toute apparence, le vocabulaire pentaglotte que nous avons sous les yeux, et dont il a pris la partie sanscrite pour du tibétain. Il remarque que *le premier nom de cette Pousa est Kuon chi yn*, et qu'elle y est aussi appelée *Œil de lotus, et née de la fleur de lotus. Kuon chi yn*, conclut-il, est donc la *Laetsemi* (Lakshmi) des Indiens [2]. Il faut modifier considérablement toutes ces idées. Pour marquer avec précision la place que doit occuper dans la théologie bouddhique l'être dont nous parlons, je suis contraint d'entrer dans quelques détails. On sait que la

[1] *Mém. de l'Acad.* tom. XL, pag. 276.
[2] *Ibid.* pag. 277.

suprême intelligence (*Adi Bouddha*) ayant, par sa pensée (*pradjñâ* ou *dharma*), produit la multiplicité (*sanga*), de l'existence de cette triade naquirent cinq abstractions (*dhyan*) ou intelligences du premier ordre (*bouddha*), lesquelles engendrèrent chacune une intelligence du second ordre ou fils (*bodhisattwa*). C'est de ce nom de *bodhisattwa* que les Chinois ont, par abréviation, formé celui de *phousa*, commun, non-seulement à ces cinq intelligences secondaires, mais à toutes les âmes qui ont su atteindre au même degré de perfection[1]. Il y a donc un certain nombre de bodhisattwas désignés par des noms différents, et le vocabulaire pentaglotte en rapporte vingt-sept, que

[1] On voit qu'il n'est nullement exact de dire avec M. Schmidt (*Geschichte der Ost-Mongolen*, pag. 301) que les bodhisattwas *sont des hommes divinisés* (bodhisatwas *sind vergötterte Menschen*), lesquels ne sont plus exposés aux vicissitudes de la naissance et aux destinées du monde, *mais ont déjà atteint la dignité du bouddha* (*sondern bereits die Buddhawürde erlangt haben*). Les bodhisattwas sont ou des émanations primitives de l'intelligence suprême et qui n'ont jamais été des hommes, ou des hommes qui sont devenus bodhisattwas, c'est-à-dire des intelligences qui n'ont pas encore atteint la dignité de bouddha. On ne sait ce que le même auteur s'est proposé de nous apprendre un peu plus loin, quand il remarque que le terme de *bodhisattwa* est un titre et non pas un nom propre, et qu'il en est de même de celui de *bouddha*. Personne n'a jamais pris ces deux noms pour autre chose que pour des dénominations acquises à certains hommes par leur élévation à différents degrés de sainteté, et c'est toujours en ce sens qu'on a dit *Shákhya mouni bouddha*, *Aswagosha bodhisattwa*, et pour abréger, *bouddha* ou *bodhisattwa*, comme le font en toute occasion les bouddhistes eux-mêmes, et comme n'a pu s'empêcher de le faire, à leur exemple, M. Schmidt, en vingt endroits de son Histoire des Mongols.

M. Deguignes a pu regarder comme appartenant à une même divinité. *Kouan chi yn* y est effectivement placé au premier rang, mais *Padma netrah* (œil de nénufar) est le nom d'une autre divinité de la même espèce. Le nom sanscrit de la première est *Padma pâni :* c'est à cet être qu'on attribue la création des êtres animés, comme on attribue la construction des différentes parties de l'univers à *Viswâ pâni* sous le nom de *Mandjousri.* Padma pâni, à raison de sa puissance productive, représente, parmi les agents de la création, le second terme de la triade ou la science (*pradjñâ*); aussi, dans la doctrine extérieure, lui donne-t-on quelques-uns des signes qui caractérisent une divinité femelle. Il a reçu plusieurs noms et, entre autres, celui d'*Avalokites'wara* ou le *Seigneur contemplé.* C'est ce nom, mal analysé par les traducteurs, suivant la remarque d'un savant Chinois, qui a formé celui de *Kouan chi yin* ou la *voix contemplant le siècle.* Ainsi ce qu'on a avancé sur ce mot de *voix* et ce que j'ai dit moi-même à ce sujet[1], ne repose que sur une méprise chinoise, et sur ce que le mot *iswara,* seigneur, a été pris par les indianistes de la Chine pour celui de *swara,* son. Il est singulier qu'une telle erreur soit la source d'une dénomination reçue universellement à la Chine, où il n'y a guère de divinité plus honorée que *Kouan chi yin.*

Au nombre des livres que M. Deguignes avait consultés pour esquisser l'histoire du bouddhisme à la

[1] *Mélang. asiat.* tom. I, pag. 177.

Chine, se trouve le *Foĕ kouĕ ki*, cette relation dont j'ai présenté l'analyse à l'Académie, dans un mémoire[1], avec des discussions qui ont pour objet de fixer l'itinéraire du voyageur. Il avait, dit-il, dessein d'abord de la traduire en entier, mais sa longueur et les recherches qu'elle exigeait pour reconnaître les lieux l'auraient trop écarté de son sujet. « Plusieurs de ces « noms de lieux, ajoute-t-il, sont très-corrompus par la « difficulté de les exprimer en chinois; d'autres sont « traduits de manière que, pour les reconnaître, il fau- « drait avoir l'interprétation des noms que les Indiens « donnent aux mêmes lieux, et c'est ce qui nous man- « que : je me borne donc à en citer quelques traits[2]. » La difficulté indiquée par l'auteur est très-réelle, et l'on peut ajouter que, de son temps, elle était insurmontable. Aussi a-t-il dû se borner à un aperçu qui n'occupe que quatre pages, et où il n'a fait entrer aucune discussion géographique. Il n'a pas aperçu le double passage de l'Indus par Fă hian, lequel donne à la relation un si grand intérêt; le seul lieu qu'il ait reconnu dans l'Indoustan, c'est Bénarès. Le reste de la route est énoncé vaguement et dépourvu de toute synonymie; et, ce qui est plus singulier, M. Deguignes

[1] Ce mémoire est imprimé dans le tome XIII des Mém. de l'Acad. royale des inscriptions et belles-lettres, 2e partie, pag. 345-412; et le *Foĕ kouĕ ki* a été publié en 1836, par les soins de MM. Klaproth et Landresse (1 vol. gr. in-4°, Paris, Imprim. royale). F. L.

[2] *Mém. de l'Acad.* tom. XL, pag. 285.

s'est trompé même sur la partie du voyage pour laquelle il avait le plus de renseignements, puisqu'il fait rentrer Fä hian en Chine par Canton, tandis que ce voyageur fut jeté par la tempête sur la côte du Chan toung, à trois cents lieues au nord de Canton. J'ai profité de toutes les connaissances acquises sur l'Inde ancienne, depuis le temps de Deguignes, pour entreprendre ce qu'il avait avec raison jugé impraticable; et je crois être parvenu à rapporter à leur forme primitive toutes les dénominations géographiques, excepté deux ou trois, ce qui fait connaître avec exactitude la situation des pays visités par Fä hian.

On voit que les mêmes obstacles ont constamment arrêté notre célèbre devancier, et qu'il eût réussi à débrouiller beaucoup de notions bouddhiques, s'il avait possédé les secours que nous avons à présent dans les traductions et les extraits des ouvrages philosophiques écrits en sanscrit. En faisant, d'après Ma touan lin, l'exposition des matières traitées dans le livre célèbre intitulé *Fa yan* ou *Beautés de la loi*, il indique plusieurs des catégories morales ou psychologiques sous lesquelles les métaphysiciens bouddhistes ont coutume de classer les objets de leurs études, les *six racines* ou sens, les *six atomes* ou qualités sensibles, les six perceptions, les quatre éléments et enfin les douze *ta youan* ou *grands principes* [1]. « On ne sera peut-« être pas fâché, dit-il, de connaître quels sont ces

[1] *Mém. de l'Acad.* tom. XL, pag. 293.

« douze principes. Le P. Georgi a fait graver une table « qui représente l'univers; on y voit le soleil, la lune et « des nuages, avec la figure de la divinité qui embrasse « tout. Autour est un grand cercle sur lequel sont re- « présentés douze symboles qui semblent être les douze « signes du Zodiaque. Cette table est tirée du *Khaghiour*, « le principal livre de la religion thibétane..... Ces « douze symboles sont désignés par des noms qui sont « les mêmes que ceux de ces douze principes chinois, « tels qu'ils sont exprimés dans le dictionnaire thibé- « tan. Seraient-ce là les douze signes du Zodiaque des « anciens Indiens? C'est ce que j'ignore. » Il rapporte ensuite les noms des douze symboles d'après Georgi, puis d'après le dictionnaire tibétan-chinois (le vocabulaire pentaglotte), ceux des douze *in kuen*. Ce sont : Marikpa, *intellectu carens*, représenté par un crocheteur qui porte un fardeau sur ses épaules; Du sce, *propensio ad malum*, *spiritus improbus*, c'est un homme qui fait des vases de terre, et qui en a trois à côté de lui; *symbolum animæ*, c'est un singe qui mange un fruit; *nomen et corpus*, c'est un homme sur un vaisseau qu'il conduit; *cor et sex corporis sensus*, *deserta et imperfecta domus*, c'est une maison à moitié ruinée; *rekpa* ou *tactus*, c'est un homme et une femme couchés ensemble; *tzorva* ou *vis sentiendi*, c'est une flèche dans l'œil d'un homme; *srepa* ou *cupiditas*, c'est une femme qui présente un vase à un Ihama; *lenba* ou *ablatio*, c'est une femme qui cueille un fruit; *kieva* ou *transmigratio*

vel nativitas, c'est un mari et une femme couchés ensemble; *Kesci*, *senex moriens*. L'auteur ajoute : « Ce « cercle a rapport aux transmigrations, apparemment « parce que les hommes passent après leur mort dans « les signes; ce qui revient à ce que quelques anciens « ont dit, que les âmes, avant de revenir sur la terre, « demeuraient dans les astres [1] ». Mais ces conjectures n'ont aucun fondement, et il n'est nullement question ici d'un zodiaque ni des astres. M. Deguignes s'en fût convaincu lui-même s'il eût fait attention au titre chinois de cette catégorie, dans le vocabulaire pentaglotte, *yin youan* (et non *in kuen*). Ce mot exprime la relation qui lie l'effet à la cause, et marque la destinée, la fatalité, l'enchaînement qui existe entre tous les actes dont la succession constitue l'individualité. On dit que, par l'effet du *yin youan*, l'âme d'un homme passe dans le corps d'un autre homme; par exemple, une pauvre femme qui vivait, il y a des milliers de siècles, au temps du bouddha *Vipas'yi*, ayant fourni un peu d'or et une perle pour réparer une défectuosité qui déparait le visage d'une statue de ce bouddha, forma le vœu d'être, par la suite, l'épouse du donneur qui fit cette réparation; ce vœu se réalisa; elle renaquit durant quatre-vingt-onze *kalpa* ou périodes du monde avec une face de couleur d'or, ensuite elle renaquit encore comme dieu Brahma; sa vie comme dieu étant épuisée, elle devint brahmane dans le

[1] *Mém. de l'Acad.* t. XL, pag. 294.—Cf. *Alphab. tib.* tab. ad pag. 499.

pays de *Magadha*, et ce fut dans sa famille que naquit *Mahâ kayâ*, le premier disciple de Shâkya; de là lui vint le nom de *Kin se* (couleur d'or) [1]. C'est un exemple de ces *yin youan* ou dispositions individuelles. J'en rapporterai encore un : Fo (Shâkya mouni) racontait à ses disciples comment, dans des existences antérieures et prodigieusement anciennes, il avait mérité, par d'assez mauvaises actions, de souffrir des peines graves, et comment alors même qu'il était parvenu à la dignité de bouddha, il lui restait encore à endurer un reste de ces justes punitions pour d'antiques méfaits; ce qui expliquait comment un être actuellement si parfait pouvait être soumis à de si rudes épreuves. Une femme nommée *Sun tho li* avait accablé d'injures Shâkya bouddha; celui-ci en apprit la raison à ses auditeurs en ces termes : « Il y avait autrefois, dans « la ville de Bénarès, un comédien nommé *Tching yan* « (l'œil pur). Dans le même temps vivait une courti- « sane nommée *Lou siang*. Le comédien emmena cette « femme avec lui dans son char et la conduisit hors « de la ville, dans un jardin planté d'arbres, où ils se « divertirent ensemble. Dans ce jardin un Pratyeka « bouddha [2] se livrait à la pratique des œuvres pieuses. « Le comédien attendit que ce saint personnage fût « entré dans la ville pour y mendier sa nourriture, et

[1] *King te tchoun king lou*, cité dans le *Pian yi tian*, liv. LXXIX, pag. 43.

[2] Bouddha *distinct*. (Voyez ci-dessus la note 2, pag. 20 et 21.)

« ayant tué la courtisane, il l'enterra dans la chaumière « du Pratyeka bouddha, et mit sur son compte le crime « que lui-même avait commis. Cependant, au mo- « ment où le saint allait être mis à mort, le comédien « éprouva des remords, se fit connaître pour le véri- « table coupable, et fut livré au supplice par ordre du « roi. Ce comédien, ajouta Shâkya, c'était moi-même; « la courtisane, c'était *Sun tho li*. Voilà pourquoi, pen- « dant une longue durée de siècles, j'ai souffert, en « conséquence de mon crime, des peines infinies; et, « quoique je sois maintenant devenu bouddha, il me « restait encore à endurer, comme reste de châtiment, « les injures et les calomnies de la femme Sun tho li. » Beaucoup d'anecdotes du même genre attestent, dans la personne même de Shâkya, l'inévitable influence de ces *yin youan* ou destinées individuelles; mais, outre ces cas particuliers, on distingue douze degrés ou chaînons de fatalités communes à tous les hommes, et c'est ce qu'on nomme en sanscrit les douze *nidânas*, en chinois *yin youan*. M. Deguignes, qui avait à sa disposition le vocabulaire pentaglotte, y aurait pu lire les noms sanscrits des douze termes de cette catégorie : *avidya*, l'ignorance; *sanskâra*, l'action ou la passion; *vidjñânam*, la perception; *nâmaroûpam*, le nom et la forme (l'individualité), etc. On peut voir, dans les extraits des livres bouddhiques de l'Inde [1], quel est

[1] Mémoire de M. Colebrooke sur la philosophie des sectaires indiens, dans les *Transact. of the Royal asiat. Society*, t. I, pag. 562.

le nœud qui s'établit, dans l'opinion des moralistes ou psychologistes de l'Inde, entre ces actes successifs, supposés enchaînés les uns aux autres, comme l'effet à la cause. L'âme y est assujettie, elle est comme enfermée dans le cercle qu'ils constituent, tant qu'elle n'a pas pu parvenir à s'affranchir de ses rapports avec les êtres qui composent le monde extérieur. Voilà pourquoi leurs noms sont écrits sur le cercle qui entoure la représentation de toutes les actions de la vie humaine, dans la table prise du *Kâdjour*, et reproduite par le P. Georgi. Les symboles qu'on y a joints sont assez singulièrement choisis. On aurait, sans le secours des noms, quelque peine à reconnaître celui des six organes des sens, dans une maison à moitié ruinée; celui du sentiment, dans un singe qui mange un fruit; celui de la sensation, sous la forme d'une flèche dans l'œil d'un homme, etc. Mais on voit que ces emblèmes n'ont rien de commun avec le Zodiaque, bien qu'ils soient disposés circulairement au nombre de douze. Cette explication m'a paru nécessaire pour mettre sur la voie des interprétations qui conviennent aux figures symboliques dont on fait usage dans le bouddhisme.

M. Deguignes a très-bien reconnu le nom de *Lanka* ou *Ceylan*, dans le titre du *Lang kia king*, ouvrage religieux qui fut apporté de Ceylan à la Chine par *Bodhidharma*, le dernier des patriarches indiens. Mais le titre entier de ce livre est *Lang kia O po to lo pao*

King, ce que l'auteur rend par *le précieux livre appelé O po to lo de Lang kia*[1]. Ce nom, ajoute-t-il encore, ressemble beaucoup à celui d'*Obatar*, qui est le nom d'un Véda. Ce nom n'est point celui d'un Véda : c'est la transcription du sanscrit *avatâra*, incarnation; et le titre signifie *le livre de celui qui s'est manifesté à Lanka*. Il faut que ce livre ait une grande célébrité, puisque, ayant été composé à Ceylan, il a été reporté dans le nord, et que les habitants du Nipol le comptent au nombre de leurs neuf *dharmas*[2]. Il est en trois mille slokas, et contient l'histoire bouddhique de Ravana, tyran de Lanka, lequel, ayant entendu Shâkya prêcher la loi, se convertit à sa voix. Il existe trois traductions chinoises du *Lankavatâra*, faites sous les dynasties de Soung, de 'Weï et des Thang, et citées par Ma touan lin.

L'expédition diplomatique et guerrière plutôt que religieuse que les Chinois firent au VIIe siècle dans le cœur de l'Inde, donne à M. Deguignes l'occasion de parler du pays de *Mo kia to* et de sa capitale, *Kiu sou mo pou lo* ou *Po tcha li tse*. Ce dernier mot est mal lu; il faut transcrire *Pa to li tseu*, et alors on a un équivalent exact du sanscrit *Pâtali poutra*[3]. Il est aussi très-facile de restituer les noms de *Mgadha* et de *Kaou-*

[1] *Mém. de l'Acad.* tom. XL, pag. 299.

[2] *Trans. of the Royal Asiatic. Society*, tom. II, p. 241.

[3] *Tseu*, fils, en chinois, représente très-exactement la finale sanscrite *poutra*, qui a la même signification.

Digitized by Google

soumapoura, particulièrement quand on lit dans les auteurs chinois que ce dernier signifie *Ville des fleurs*. M. Wilford y avait réussi [1]; mais c'est que, privé des renseignements que les livres chinois fournissaient à M. Deguignes, il avait justement à sa disposition les moyens de vérification qui manquaient à celui-ci. En combinant ainsi les uns et les autres, comme il est maintenant plus facile de le tenter, on explique beaucoup de faits relatifs à la géographie ancienne et à l'histoire religieuse des Hindous.

Sous les *Thang*, dit notre auteur, on a fait une édition de la traduction de *Mi kia* (du livre *Leng yan king*) en dix livres, et on y a joint les commentaires anciens et modernes des douze sectes, preuve que l'on comptait alors *douze sectes* dans cette religion [2]. Ceci est une allégation importante, mais uniquement fondée sur une méprise que l'auteur eût évitée en lisant avec plus d'attention, car elle ne porte que sur un terme chinois facile à entendre. Ma touan lin, qui est cité, ne parle que de douze commentateurs anciens et modernes, qui ont interprété le *Leng yan*, et le mot qu'il emploie est celui dont on se sert toujours pour désigner, en les comptant, des lettrés, des auteurs, des savants. Plus loin, un nom indien a été l'objet d'une autre erreur qu'il était peut-être plus difficile d'éviter. L'auteur parle de *Ven tchu* et de *Su li*,

[1] *Asiat. Res.* tom. XI, pag. 43.
[2] *Mém. de l'Acad.* tom. XL, pag. 319.

deux philosophes pour lesquels les bonzes professaient un grand respect : c'est un seul nom coupé en deux ; et *Wen tcha sse li* n'est pas un philosophe, c'est *Mandjou sri*, le cinquième des bodhisattwas, le *démiourgos* qui a donné au monde matériel sa force actuelle. Nouvelle application de ce qui a été dit sur la difficulté de reconnaître autrement que par leurs attributs ou leurs actions les personnages mythologiques ou réels dont les noms sont aussi altérés par l'effet de leur transcription en caractères chinois.

Quand les noms sont traduits au lieu d'être simplement transcrits, c'est, comme l'observe M. Deguignes lui-même, une nécessité d'avoir, pour les rétablir, la signification qu'ils expriment en sanscrit. Il témoigne, en plusieurs endroits de ses mémoires, le regret d'avoir été privé de ce genre de secours. Ainsi, faute d'avoir connu les noms divers de la ville de Patna et leur sens dans la langue sacrée de l'Inde, il a dû laisser sans application le nom de *Hoa tchi*, ville des fleurs [1], qui n'est pourtant autre chose que l'expression chinoise pour *Kousoumapoura*, comme nous l'avons dit précédemment. Le mot même qui désigne la langue et les caractères indiens ne paraît pas lui avoir présenté un sens clair. Partout où il trouve ce mot, *Fan*, il le rend par *indien*, mais nulle part il n'en a transcrit le son ni recherché la valeur. Il l'avait pourtant rencontré mille fois dans Ma touan lin, et

[1] *Mém. de l'Acad.* tom. XL, pag. 235.

spécialement dans la notice du syllabaire sanscrit de douze voyelles et de trente consonnes, que les Samanéens ont publié à la Chine au commencement du XIe siècle. Mais, là comme ailleurs, il rend le mot de *Fan* par *indien* [1], sans autre explication. Une seule fois il l'a transcrit, mais en y joignant une interprétation qui n'y convient pas : c'est dans l'énumération des trente-trois cieux superposés, où il s'en trouve trois situés dans le monde des formes et qui sont nommés *Fan tchoung thian*, *Fan fou thian*, *Ta fan thian*. M. Deguignes rend ces démonstrations par *ciel de ceux qui prient*, *ciel de ceux qui aident par leurs prières*, *ciel des grandes prières* [2]. Évidemment il a cru que *fan* signifiait *prières*, et en cela il peut avoir été trompé par les missionnaires, qui, dans leurs dictionnaires chinois-latins, mettent: *Fan, quoddam idolum, appellativum quaramdam orationum, librorum, et cæterorum quibus Bonzii utuntur, desamptum a quodam* Fan, *Bonzio indico.* Mais *Fan* est le terme que les Chinois ont adopté pour désigner Brahma, ainsi que je l'ai fait voir [3]; et les noms

[1] *Mém. de l'Acad.* tom. XL, pag. 339.

[2] *Ibid.* pag. 282.

[3] Voyez *Magasin encyclop.* 1811, octobre. — *Mélanges asiatiques*, tom. II, pag. 242. — J'ai fait un recueil de tous les mots *Fan* que j'ai trouvés dans les livres chinois : ce recueil en contient près d'un millier, presque tous relatifs à des sujets de religion ou de métaphysique. Avec les 2000 mots sanscrits du *Man han si fan tsi yao*, on possède donc un vocabulaire philosophique d'environ 3000 mots ; c'est un secours utile pour les discussions qui touchent aux doctrines bonddhi-

des trois cieux doivent être traduits ainsi : *ciel de la troupe de Brahma, ciel des ministres de Brahma, ciel du grand Brahma.* Lorsque, il y a vingt ans, je proposai cette explication du mot *Fan*, en l'appuyant de preuves qui la rendaient incontestable, j'ignorais si le nom lui-même appartenait à la langue sanscrite, et je n'avais pu en découvrir l'étymologie. J'ai trouvé depuis que *Fan* n'est autre chose que la première syllabe du nom sanscrit du dieu Brahma. Quelque singulier que cela paraisse, on n'en saurait douter, puisque le mot entier s'écrit *Fan ma* et *Fan lan ma*, et signifie, suivant les Chinois, *très-pur* ou *exempt de passion.*

Je n'ai aucune observation à faire sur la partie des mémoires de M. Deguignes qui, se rapportant à un temps où il n'avait plus pour guide la Bibliothèque de Ma touan lin, se compose de morceaux empruntés à Duhalde, à l'Histoire des Mongols de Gaubil, ou aux annales de la Chine. Généralement, tout ce que l'auteur rapporte d'après les sources dont il avait su s'ouvrir l'accès, est exact et judicieux. Il faut le répéter encore : le reste n'est défectueux que parce que les moyens lui ont manqué. Les erreurs qu'on y relève maintenant tiennent uniquement à l'état de ces études il y a cinquante ans. C'est simplement un avantage

ques, mais bien insuffisant encore pour établir une synonymie complète entre les nomenclatures théologiques, ontologiques et mythologiques des diverses nations qui ont embrassé la religion de Bouddha.

de position que les critiques de notre temps ont sur l'auteur de l'Histoire des Huns. Mais, en payant un nouvel et juste hommage à sa vaste érudition, on ne saurait, je crois, s'empêcher de conclure des observations que je viens d'exposer et que j'aurais pu facilement multiplier, que ses recherches sur la religion samanéenne doivent être lues avec une extrême défiance; qu'elles contiennent beaucoup de notions erronées, de faits inexacts, de noms défigurés, et que tout estimables qu'elles fussent à l'époque où l'auteur les soumit à l'Académie, elles ne conservent d'autorité qu'en ce qui concerne l'histoire du bouddhisme à la Chine. Pour en faire usage sans risquer d'être induit en erreur, il faut être en état d'en vérifier le contenu dans les livres originaux.

Ce qui, du reste, est bien démontré maintenant, c'est qu'il est éminemment utile, pour se former une idée juste des opinions religieuses des bouddhistes, de comparer attentivement les différentes manières dont elles sont rendues dans les versions chinoises, tibétaines, tartares, singalaises, barmanes, et surtout de retrouver, autant que cela est possible, celle qui a servi de modèle à tous les autres, la forme indienne avec les termes philosophiques employés dans la langue originale. On peut dire même, en général, qu'un fait relatif au bouddhisme ne doit être regardé comme bien connu qu'autant qu'on en possède l'expression sanscrite. La combinaison des secours que

l'on puise dans les textes sanscrits et dans les versions chinoises est nécessaire pour apprécier les principes de la doctrine ésotérique. Il est donc indispensable de faire marcher de front deux ordres de connaissances qui, malheureusement, n'ont pas encore été réunis dans une même personne. J'aurai bientôt une occasion de faire voir quel est le genre particulier d'utilité que l'on peut retirer des versions tartares.

ADDITION AU MÉMOIRE PRÉCÉDENT.

Pour compléter ce qui a été dit au sujet de la triade suprême des Tibétains, j'extrairai d'un ouvrage peu connu, du P. Horace de la Penna, les passages suivants, qui sont fort analogues à ceux dont Georgi a fait usage, mais qui gagnent à n'avoir pas passé par les mains de ce dernier. On aura ainsi tout ce que les auteurs européens ont jusqu'ici écrit sur la trinité bouddhique, et l'on se convaincra que ce dogme fondamental était mieux connu par les missionnaires capucins du dernier siècle qu'il ne l'est des savants du Nord, au moment même où nous écrivons.

« Da questi santi tutti poi uniti assiemi un' entità, « e questa sola entità è il Dio ch' adorano i Thibettani, « n' esce, e multiplicandosi i santi, quest' entità diviene « più grande, e quando tutti gli uomini saranno dive- « nuti santi, non potrà più crescere questa entità. Quale « entità la chiamano *Sagnchie khoncihoâ*, che significa : « l'ottimo di tutto, o sia Dio risultato da' santi; e viene

« ad esser per loro la prima persona, distinguendo solo « le persone realmente distinte una dall' altra, e tutti « tre costare (*sic*) d'una sola entità o ottima e perfettis- « sima sostanza.

« La seconda persona la chiamano *Cihò khoncihoâ*, « dio della legge, perche questi santi avendo ristabilita « la legge nel pristino stato e come avessero data la « legge e cosi è legge venuta da Dio, e per mezzo di « questa si divinta Dio.

« La terza persona poi si chiama *Kedun khoncihoâ*, « che significa il complesso di tutti i religiosi esser « Dio, perche questi santi avendo ristabilita la legge, « hanno consequentemente ristabilita la legge e regola « de' Religiosi, e perche tutti questi santi provengano « da' Religiosi, e tutti questi santi è come avessero « avuta l'essenza propria da' Religiosi medesimi; e per- « cio lo chiamano *Kedun khoncihoâ*.

« Insegna poi questa legge che tutte queste tre per- « sone sono realmente distinte, ma l'essenza è una « sola. L'essenza di questo lor Dio è unita al corpo, « e questo corpo è d'una pietra pretiosa a guisa di « cristallo, o sia di splendidissimo diamante, ed am- « mettono questo corpo, perchè, come si è detto, l'a- « nima sola non è capace nè di godere, nè di penare. » (*Breve Ragguaglio, etc.* p. 113.)

ESSAI

SUR LA COSMOGRAPHIE ET LA COSMOGONIE DES BOUDDHISTES, D'APRÈS LES AUTEURS CHINOIS.

Toutes les nations de l'Asie qui ont embrassé la religion samanéenne, ont adopté, sur la formation, les vicissitudes et la constitution du monde sensible, un système qui, bien que d'origine indienne, diffère, en plusieurs points essentiels, de celui qui a prévalu chez les brahmanes. On en connaît les principales bases par les extraits que divers auteurs ont tirés des livres singalais [1], barmans [2], tibétains [3] et mongols [4]. On doit, à cet égard, beaucoup à sir Francis Buchanan, au chevalier Al. Johnston, au P. Horace de la Penna, ainsi qu'à Pallas, et à MM. Bergmann et Schmidt. Deshauterayes a pareillement emprunté à des ouvrages chinois, dont il ne nous a pas fait connaître les titres, de très-bonnes notions sur la cosmogonie et la cosmographie des bouddhistes [5]. Mais

[1] Comparez *Asiatic Researches*, tom. VI, pag. 167. — *Annals of oriental literature*, vol. I, pag. 335. — E. Upham, *the History and doctrine of budhism*, London, 1829, in-fol.

[2] *Asiatic Researches*, t. VI. — Pallas, *Samml. histor. Nachricht.* t. II, p. 18.

[3] *Alphab. tibet.* pag. 470, sqq.

[4] *Samml. hist. Nachricht.* loc. cit. B. Bergmann, *Nomadische Streifereien*, tom. III. — Schmidt, *Gesch. der Ost-Mongolen*, passim.

[5] Voyez le Journal asiatique, tom. VII, pag. 150 et suiv.

il manque à tous ces travaux d'offrir un ensemble complet des idées que ces sectaires se sont formées sur la nature matérielle, l'ordre, la position relative des parties qui la composent, et la durée qu'ils leur attribuent. L'exposition que j'ai dessein d'en faire dans ce mémoire sera tirée des meilleurs traités bouddhiques dont nous possédons un fort bon résumé en chinois. Elle s'étendra à tout ce qui constitue l'univers, et complétera les détails imparfaits, tronqués ou incohérents, qui se lisent sur les mêmes matières dans les écrits de Buchanan, du P. Georgi, de Pallas, de B. Bergmann et de M. Schmidt. Elle fera connaître en entier le système cosmographique des bouddhistes chinois, et pourra fournir l'occasion de quelques rapprochements curieux entre les opinions de ces derniers et celles qui ont été recueillies à Ceylan, dans l'Inde au delà du Gange, au Tibet et dans la Tartarie.

Pour rendre plus facile l'intelligence de quelques particularités qui se présentent dans les récits des cosmographes samanéens, il sera nécessaire de nous arrêter d'abord un instant sur les procédés de numération qu'ils ont adoptés, et qui se retrouvent, avec de légères modifications, dans les différents pays où leur croyance a pénétré. Les fables bouddhiques portent en tous lieux un caractère d'exagération qui tient de l'extravagance : les dieux, les génies, les saints, ne sont pas groupés par centaines et par milliers, mais par millions et par milliards ; les distances qui sépa-

rent les parties de l'univers, la durée assignée à l'existence des êtres qui les habitent, les périodes que parcourent, pour se former, subsister et se détruire, tous les mondes qui sont soumis à l'influence de la destinée, toutes ces déterminations arbitraires et auxquelles le langage mythologique a voulu donner une apparence de précision doublement mensongère, présentent également ce singulier caractère. Les nombres ordinaires ne suffisaient pas à les exprimer; il en a fallu créer d'autres dont la série ascendante pût satisfaire à ces supputations fantastiques. C'est en sanscrit, sans doute, qu'ils ont dû être imaginés d'abord; mais nous ignorons si les compositions brahmaniques offrent tous ceux dont les bouddhistes font usage dans leurs légendes. Les Mandchous et les Japonais, qui ont importé de la Chine chez eux l'emploi de ces sortes de nombres, leur ont assigné, dans leurs idiomes, des noms qui sont en partie tirés du sanscrit, et en partie forgés arbitrairement; mais dans ces deux langues, les nombres décuples de dix mille ne s'élèvent pas en progression géométrique au delà de cent quintillions. Le décuple quadrillion reçoit en chinois le nom de *heng ho cha*, qui signifie *sable du Gange*, et désigne le nombre de grains de sable qui se trouvent dans les eaux de ce fleuve; le décuple de ce nombre reçoit en chinois le nom d'*a seng ki*, transcription d'*asankhya*, en sanscrit *innumerabilis;* le décuple quintillion s'appelle *pou kho sse yi*, *inimaginable;*

et le dernier de cette série, *wou liang sou*, ce qui signifie *nombre infini*. Les Tibétains et les Singalais ont, pour les mêmes usages, une série beaucoup plus complète, puisqu'elle s'élève jusqu'à l'unité suivie de soixante zéros; ce qui fait dix novemdécillions[1].

Quelque énormes que soient ces nombres, ils ont été loin de suffire aux besoins qu'une imagination bizarre et désordonnée s'est créés, et l'on en a inventé d'autres qui dépassent tout ce que l'usage rationnel des combinaisons arithmétiques a pu rendre nécessaire chez les peuples de l'Occident. Une question adressée à Bouddha par un bodhisattwa engagea ce personnage à développer sa théorie à ce sujet: elle est curieuse à force d'absurdité. Il y a, dit-il, trois systèmes de numération : le premier est le système inférieur, où les nombres croissent de dix en dix, cent, mille, dix mille, etc. dans ce système, les nombres croissent par centaines, comme quand on multiplie un *lo cha* (*laksha*, *lack*, 1,000,000) par cent, pour avoir un *kiu khi* (*kôti*, dix millions). Enfin, dans le système supérieur, les nombres se multiplient par eux-mêmes : c'est ce qu'on nomme la méthode des dix grands nombres, méthode que Bouddha seul avait pu entendre, et qu'il expliqua, dans la vue de donner une idée de ce qui est, de sa nature, inépuisable et sans bornes, les mérites pleins de pureté des bouddhas, les périodes d'existence qui composent la destinée des bo-

[1] *Alphab. tibet.* pag. 471, 642. — *Asiat. journ.* december 1827.

dhisattwas ou intelligences modifiées, et l'océan des vœux qu'ils forment pour le bonheur des êtres vivants, ainsi que l'enchaînement des lois qui constituent le développement infini des mondes. Le point de départ ou le premier de ces dix grands nombres, est l'un de ceux dont nous avons parlé précédemment, l'*asankhya* (cent quadrillions): multiplié par lui-même, ce nombre fait un *asankhya* élevé à la seconde puissance (l'unité suivie de 34 zéros), lequel, à son tour, multiplié par lui-même, produit le second des dix nombres (l'unité suivie de 68 zéros); on répète cette double opération sur celui-ci, puis sur chacun des suivants, jusqu'au dixième qu'on nomme *indiciblement indicible*, et qui ne pourrait être exprimé que par l'unité suivie de 4,456,448 zéros[1], ce qui, en typographie ordinaire, ferait une ligne de chiffres de près de 44,000 pieds de longueur. Ce dernier nombre est encore surpassé par celui qu'on emploie en quelques circonstances, notamment dans la cosmographie mythologique, et qui n'est point évalué : son nom désigne le nombre des atomes contenus dans le mont *Sou merou* ou la montagne céleste. Rien n'est certainement plus déraisonnable que tout cet appareil numérique, presque uniquement destiné à des rêveries mystiques; et toutefois on est obligé de convenir que les bouddhistes en ont quelquefois fait usage, soit pour soutenir leur imagination dans la contemplation de l'infini en temps

[1] *Hoa yan king*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XLIII, pag. 15 v.

et en espace, soit pour suppléer à cette idée près des esprits grossiers incapables de la concevoir.

La difficulté, dans un sujet comme celui que je vais essayer d'éclaircir, consiste principalement à distinguer ce qui est enseigné sérieusement par des sectaires, de ce qui constitue une opinion individuelle, ou porte le caractère d'images poétiques; à ne pas prendre une forme emblématique pour un énoncé rationnel, une allégorie pour une notion de science, une conception de mythologie pour un fait physique. Il n'est plus permis de voir, dans les figures à plusieurs têtes et à plusieurs bras, des images du démon, ni de répéter que les Asiatiques croient, dans les éclipses, que le soleil ou la lune sont attaqués ou dévorés par un dragon. Par bonheur les Chinois, peu curieux de mythologie, se sont surtout attachés, dans leurs compilations sur le bouddhisme, à recueillir des notions philosophiques; et c'est une collection d'extraits de cette nature que je mettrai principalement à contribution dans l'essai qu'on va lire. Il se peut néanmoins que je n'aie pas toujours réussi à distinguer les deux classes d'idées, et que j'aie pris trop littéralement certaines expressions qui offriraient des notions plus raisonnables si on les entendait en un sens métaphysique et figuré. Il me suffit d'avoir prévenu de l'objet que je me propose et de l'intention qui m'a guidé. La rareté des matériaux authentiques, et l'obscurité d'un sujet encore si peu connu, me ser-

viront d'excuse pour les erreurs de ce genre qui pourront m'être échappées.

Je partagerai cet essai en deux parties : dans la première, j'exposerai les idées des bouddhistes par rapport à l'étendue du monde; dans la seconde, je ferai connaître leur opinion sur la durée des différentes parties de l'univers.

§ Ier.

DE L'ÉTENDUE DE L'UNIVERS, OU DU MONDE CONSIDÉRÉ DANS L'ESPACE.

Tout le monde sait que, suivant les bouddhistes, la terre habitable que nous connaissons est partagée en quatre grandes îles ou continents placés aux quatre points cardinaux, par rapport à la montagne céleste (le mont *Sou merou*) : sans les rapports de situation établis entre ces divisions, il ne serait pas très-facile de reconnaître leurs noms sanscrits dans les transcriptions altérées que les cosmographes chinois en ont faites. A l'orient est le continent de la Beauté (*Poûrvâ-videhâ*, en chinois *Fe pho thi* ou *Fe iu thaï*); à l'occident, le continent des Bœufs (*Gôdhanya, Kiu ye ni*); et au nord, celui de la Victoire ou de la Supériorité guerrière (*Outtara kourou*, *Yo tan youeï*). Le continent du midi, qui est celui qui comprend l'Inde, est nommé *Djambou dvîpa* (*Yan feou thi* ou l'*Ile d'or*). Il faut remarquer que ces dénominations sanscrites sont traduites par les auteurs chinois dans un sens quelquefois assez diffé-

rent de celui que leur donnent les auteurs de la secte brahmanique; on ne saurait douter toutefois que l'interprétation des premiers ne soit fondée sur l'analyse, faite à leur manière, des termes de la langue originale. Le nom du premier continent indique que ses habitants ont, en fait de beauté corporelle, la supériorité sur ceux du continent où nous vivons. *Gôdhanya*, nom du continent occidental, exprime que la plus grande richesse des peuples qu'on y trouve consiste en immenses troupeaux de bœufs. On interprète le nom du continent du nord par *pays des vainqueurs*, parce que, dit-on, ses habitants ont subjugué les trois autres continents. Enfin celui de *Djambou dvîpa* est formé du nom d'un arbre qui se voit dans la partie occidentale du continent du sud, et au pied duquel passe un fleuve dont le sable renferme de l'or, ce qui fait qu'on rend aussi la dénomination de *Djambou* par *auro præcellens*. Je répète que ces explications sont présentées par des auteurs chinois qui paraissent avoir été très-versés dans la connaissance du sanscrit, mais qui semblent avoir souvent consulté, dans leurs interprétations, moins l'analyse exacte des termes de la langue, que l'application particulière qui en avait été faite dans leur secte, et qui ont très-fréquemment donné comme primitifs, des sens d'extension ou des sens résultant d'un emploi métaphorique, des allusions, et même de véritables jeux de mots.

La taille des hommes et la durée de leur vie va-

rient dans les quatre continents. La stature des habitants du continent oriental est de 8 coudées, chacune de dix-huit pouces, et ils vivent 250 ans. Dans le continent occidental, les hommes ont 16 coudées de haut, et vivent 500 ans. Les habitants du nord ont 32 coudées; leur vie s'étend à 1000 ans, et l'on ne voit pas chez eux de morts prématurées. Enfin, dans le *Djambou dvîpa*, les hommes ont de 3 coudées $\frac{1}{2}$ ($1^{m},92$) jusqu'à 4 coudées ($2^{m},19$) : leur vie devrait être de cent ans; mais beaucoup d'entre eux n'atteignent pas ce terme. Le visage des habitans de chaque continent répond à la forme du continent lui-même. Celui d'orient est comme une demi-lune, étroit à l'orient et large à l'occident, et son diamètre est de 9000 *yodjanas*. Celui d'occident est rond comme la pleine lune, et son diamètre est de 8000 *yodjanas*. Le continent septentrional est carré comme une piscine, et sa largeur est de 10,000 *yodjanas*. Le *Djambou dvîpa* est comparé au coffre d'une voiture, large du côté du *Sou merou*, étroit vers le midi; son étendue en longitude est de 7000 *yodjanas*. Le *yodjana* ou station est une mesure indienne dont je chercherai ailleurs à déterminer avec précision la longueur, parce qu'elle est employée dans les relations des voyages que les bouddhistes ont faits dans l'Inde, au IVe, au VIe et au VIIe siècle de notre ère, voyages dont j'ai réuni, traduit et commenté les relations; mais il faut seulement remarquer que les mêmes ou-

vrages où sont consignés ces détails, distinguent trois *yodjanas* : le grand, répondant à 80 *li* de la Chine; le moyen, qui en vaut 60; le petit, de 40 *li* seulement. Les Anglais l'évaluent aussi de trois manières, à 9 milles, 5 milles et 4 milles et demi. Pour une discussion qui ne porte que sur des idées mythologiques et des notions tout à fait imaginaires, il n'est nullement besoin d'une plus grande exactitude. On voit seulement que la longueur assignée à notre continent serait, d'après l'énonciation précédente, d'environ 35,000 milles anglais, ou de plus de 12,000 lieues, si l'on prend le *yodjana* moyen, ce qui est un mode d'approximation suffisant dans une pareille matière.

Il paraît assez évident, par ce qui précède, que les quatre continents des bouddhistes ne se rapportent pas à une division naturelle des grandes terres du globe, dont on aurait eu connaissance ou conservé le souvenir; mais que c'est une notion entièrement fabuleuse, et dont il serait inutile de chercher l'origine dans les traditions historiques ou géographiques des Hindous. Le nom seul du continent septentrional, *terre des vainqueurs*, ainsi que l'interprètent les bouddhistes, pourrait rappeler les anciennes incursions des peuples du nord, et les invasions des Hindo-Scythes en des siècles reculés. Tout le reste est complétement mythologique, et l'on perdrait sa peine à y chercher aucun fondement réel. D'ailleurs il n'est parlé d'aucune communication possible entre les

quatre continents. La montagne céleste qui les sépare ne saurait être confondue avec l'Himâlaya, quoique l'idée puisse en avoir été prise de cette haute chaîne qui, à l'égard des Hindous, semble se confondre avec la sommité du ciel visible ou le pôle septentrional. Enfin, tout ce que l'on peut attribuer de notions historiques à des auteurs indiens, se trouve renfermé dans les limites du *Djambou dvîpa*, qui représente par conséquent tout ce qu'ils ont pu connaître de l'ancien continent. Ainsi ils disent que, dans les périodes où la terre n'est pas régie par un monarque universel, le *Djambou dvîpa* est partagé en quatre dominations, appartenant à autant de princes, dont ils donnent ainsi les titres : 1° à l'orient, est le *roi des hommes;* on l'appelle ainsi à cause de la grande population de la région qu'il gouverne. Dans ces pays, on trouve beaucoup de civilisation; on y cultive l'humanité, la justice et les sciences; le climat est doux et agréable. 2° Au midi, règne le *roi des éléphants*, ainsi nommé parce que la contrée qui lui est soumise est humide et chaude, et convient par conséquent à cette espèce d'animal. Les habitants sont féroces et violents; ils s'adonnent à la magie et aux autres sciences occultes; mais ils savent aussi purifier leur cœur, se dégager des liens du monde, et s'affranchir des vicissitudes de la naissance et de la mort. 3° A l'ouest, est le *roi des trésors*. Ses états touchent à la mer, qui produit beaucoup de perles et d'objets précieux; les habitants

ne connaissent ni les rites religieux, ni les devoirs sociaux, et ils ne font cas que des seules richesses. 4° Au nord, on trouve le *roi des chevaux*. La terre de ce pays est froide et stérile; le climat convient à la nourriture des chevaux; les habitants sont cruels, courageux; ils savent braver la mort et endurer les fatigues. On retrouve aisément, dans cette distribution, les quatre grandes monarchies que les Hindous peuvent avoir connues : le *roi des hommes* est l'empereur de la Chine; celui *des éléphants* est le grand radja des Indes; le *roi des trésors* est le souverain de la Perse; et celui *des chevaux* est le prince des nomades du nord, Scythes, Huns, Gètes, Turcs, Mongols, et autres nations vulgairement connues sous la dénomination de Tartares. Quant aux autres pays dont les Indiens ont pu entendre parler, ils les ont classés parmi les îles secondaires, dont ils reconnaissent huit principales et une infinité de petites. Les huit principales sont annexées deux par deux à chacun des quatre continents : celles qui appartiennent au *Djambou dvîpa* sont les îles *du grand et du petit Chasse-mouche*, comme les appellent les Tibétains et les Mongols, ou les îles du *blé* et de l'*orge*, comme traduisent les Mandchous (*tchamara*, *avatchamara*). Sur la carte du voyage de Hiuan thsang dans l'Inde, que les bouddhistes du Japon ont arrangée à leur manière[1], on voit ainsi la

[1] *Encycl. jap.* liv. LXXXIV, p. 13. Cette curieuse carte a été publiée par M. Klaproth dans ses Mémoires relatifs à l'Asie, t. II; mais

province persane du Ghilan, le Danemark et la Pologne, transformés en autant d'îles, à l'ouest de la grande Boukharie. Mais les additions de cette espèce que le progrès des connaissances réelles a pu faire faire aux descriptions et aux cartes de la terre habitable, n'entrent point dans le fond du système cosmographique, qui se compose toujours de quatre grands continents, flanqués chacun de deux îles plus petites, tous disposés symétriquement autour de la montagne du Pôle.

Quatre fleuves arrosent le continent méridional ou Djambou dvîpa : à l'orient, le *Ganga* (Gange), ainsi nommé d'un mot qui signifie *maison céleste*, parce qu'il coule d'un endroit élevé; le Sindhou, au midi; le *Vatch* ou *Vadj* (Oxus), à l'ouest, et le *Sita* (froid) ou Sihon, au nord. Ces quatre fleuves sortent d'un lac carré, nommé *A neou tha* (Anoudata), dont les quatre faces sont remarquables par un animal et une matière qui leur sont particuliers. L'orifice du Gange est la bouche d'un bœuf d'argent; celui du Sind est la bouche d'un éléphant d'or; celui de l'Oxus est la bouche d'un cheval de saphir; et celui du Sihon est la gueule d'un lion de *sphat'ika* ou cristal de roche.

à l'époque où ce savant en a entrepris l'explication, on ne connaissait pas encore le voyage de Hiuan thsang, auquel elle se rapporte, et que je n'ai retrouvé qu'en 1831. Il n'était donc pas possible d'en éclairer toutes les particularités. C'est à quoi je m'attacherai dans la 2e partie de mes Voyages des Samanéens de la Chine dans l'Inde, qui seront bientôt mis sous presse.

Chaque fleuve fait sept fois le tour du lac, et va ensuite se jeter dans la mer : le Gange, dans la mer du sud-est; le Sind, dans la mer du sud-ouest; l'Oxus, dans la mer du nord-ouest, et le Sita, dans celle du nord-est. Aussi quelques-uns prétendent-ils que ce dernier s'enfonce sous terre, et que, ressortant des déserts pierreux, il forme le fleuve Jaune de la Chine[1].

Le lac Anoudata, dont on vient de parler, et d'où l'on suppose que sortent les quatre grands fleuves du Djambou dvîpa, a 800 li (environ 80 lieues) de circonférence. Ses rives sont ornées d'or, d'argent, de saphir, de cristal, de cuivre, de fer et d'autres matières précieuses. Il est placé au nord de la grande montagne de Neige, c'est-à-dire de l'Himâlaya, et au midi de la montagne des Parfums; on la nomme ainsi, parce qu'elle produit toute sorte de substances odoriférantes. On remarque qu'il y a peu de rivières dans le Djambou dvîpa, qu'il y en a un peu plus dans le Gôdhanya, un peu plus encore dans le Vidêha, et que celui des quatre continents qui en contient davantage est l'Outtara kourou.

Nous avons vu que la largeur du Djambou dvîpa était de 7000 yodjanas. On ajoute que sa longueur du sud au nord est de 21,000 yodjanas, et que son épaisseur de haut en bas est de 68,000 yodjanas. Sous la terre, il y a de l'eau jusqu'à l'épaisseur de 84,000 yodjanas; sous cette eau est un feu de la

[1] *Le grand* Agama, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XVIII, p. 21 v.

même épaisseur; sous ce feu il y a de l'air ou du vent, dont l'épaisseur est de 68,000 yodjanas; au-dessous de cet air est une roue de diamant, dans laquelle sont renfermées les reliques corporelles des bouddhas des âges antérieurs. Quelquefois il s'élève un grand vent qui agite le feu; le feu met l'eau en mouvement; l'eau ébranle la terre; et c'est ainsi qu'ont lieu les tremblements de terre [1].

Au-dessous de l'extrémité méridionale du Djambou dvîpa, à la profondeur de 500 yodjanas, sont les huit grands enfers brûlants et les huit grands enfers glacés, ainsi que les seize petits enfers qui sont placés aux portes de chacun des grands [2]. On donne la description de ces enfers et des supplices que les âmes des pécheurs y endurent : cette description ressemble beaucoup à celles que des imaginations bizarres se sont plu à fabriquer dans tous les pays; mais comme elle est plus mythologique que cosmographique, elle nous écarterait trop de notre sujet. Il suffira de dire que l'étendue de ces enfers est, suivant quelques-uns, de 80,000 yodjanas en longueur et en largeur.

Nous avons vu que les montagnes dites *des Parfums* étaient placées au nord de l'Himâlaya et du lac d'où sont supposés sortir les quatre fleuves du Djambou dvîpa. On nomme plusieurs autres montagnes qui se

[1] L'Agama *augmenté d'un* (*thseng yi a han king*), cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXIII, pag. 15.

[2] *Hian tsoung lun*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXIII, p. 5 v.

succèdent en allant au nord, depuis l'extrémité de ce continent jusqu'à la montagne du Pôle. Les uns en comptent sept, et les autres dix; et ceux qui adoptent ce dernier nombre varient encore sur les noms des montagnes et sur l'espèce d'habitants qui s'y trouvent. Les sept montagnes d'Or, ainsi nommées parce qu'elles ont la couleur de ce métal, sont, en commençant par la moins élevée : 1° *la montagne qui borne la terre* ou *qui contient, qui borne*, autrement la montagne *en bec de poisson;* on lui donne ce dernier nom parce qu'elle a la forme du museau d'un poisson de mer; elle n'a de hauteur et de largeur que 656 yodjanas; 2° la *montagne des Obstacles*, ou *de la Trompe d'éléphant;* elle a 1312 yodjanas $\frac{1}{2}$ de largeur et d'élévation; 3° la *montagne de l'Oreille de cheval*, qui a 2625 yodjanas; 4° la *montagne Belle à voir*, qui en a 5250; 5° la *montagne du Santal*, de 10,500 yodjanas; 6° la *montagne de l'Essieu*, qui en a 21,000, et 7° la *montagne qui retient* ou *qui sert d'appui*, ou la *montagne à double soutien*, laquelle a 42,000 yodjanas, c'est-à-dire la moitié de la dimension du Sou merou, qu'elle entoure, comme elle est elle-même entourée par les six autres[1]. C'est sans doute à ces cercles de montagnes qu'on rapporte la division des sept mers : on compte la mer salée, qui est renfermée dans une roue de diamant en mouvement; la mer de lait, celle de crème, celle de beurre, celle

[1] *Fan yi ming yi*, cité dans le *San tsang fă sou*, livre XXX, pag. 5 v.

d'hydromel, la mer qui renferme les plantes d'heureux augure, et la mer de vin[1]. Les livres que j'ai sous les yeux n'entrent à ce sujet dans aucune explication.

Un autre arrangement est celui des dix montagnes et des dix masses d'eau qui les séparent. Les listes qui se rapportent à ces deux objets ne sont pas même d'accord entre elles, parce qu'elles sont empruntées à des ouvrages différents, et qu'on n'y attache sans doute pas assez d'importance pour s'être appliqué à en rédiger un tableau régulier et invariable. On compte, en allant du sud au nord : 1° les montagnes de Neige (*Himâlaya*), riches en substances médicinales ; 2° les montagnes des Parfums ; 3° la montagne *Pi tho li*, qui contient toute sorte de choses précieuses ; 4° la montagne des Génies, ainsi nommée de ce que les génies et les immortels y font leur habitation ; 5° la montagne *Yeou kan tho*, dont le nom signifie en sanscrit *double soutien :* c'est là que se forment les matières les plus pures et les plus précieuses, et que demeure le roi d'une classe particulière d'êtres supérieurs à l'homme, appelés *Yakshas* ou *Courageux ;* 6° le mont de l'*Oreille de cheval*, qui produit des choses précieuses et toute sorte de fruits ; 7° le mont *Ni min tho lo* ou *Soutien des limites*, riche en objets précieux, et séjour des génies et des *nagas* ou dragons ; 8° le mont *Tchakra* ou de la Roue, formé d'une roue de diamant, remarquable par ses précieuses productions, et par

[1] *Fa tsi ming sou king*, liv. XXX, pag. 16.

l'habitation des immortels délivrés; 9° le mont *Ki tou mo ti* (*vexilli perspicacitas*), où demeurent les princes des *Asouras*, génies opposés aux dieux; 10° enfin le Sou merou, séjour des dieux [1].

La seconde série des dix montagnes est seulement indiquée dans l'énumération des masses d'eau qui entourent le Sou merou, et qui servent à expliquer comment, la chaleur du soleil étant absorbée par ces eaux, le froid va en augmentant du midi au septentrion. Il y a une masse d'eau entre le Djambou dvîpa et le mont de la Roue de diamant; entre ce dernier et le mont *Tiao fou*, il y a une autre masse d'eau, large de 300 yodjanas, et qui donne naissance à toute sorte de fleurs; il y en a une troisième, de 600 yodjanas, entre le mont Tiao fou et le mont *Ni mi tho lo;* une quatrième, de 1200 yodjanas, entre ce dernier et le mont du *Sacrifice du cheval;* une cinquième, de 6000 yodjanas, entre celui-ci et le mont *Beau à voir;* une sixième, de 12,000 yodjanas, sépare le mont qu'on vient de nommer et celui de *Chou thi;* une septième, de 20,000 yodjanas, est placée entre le mont *Chou thi* et le mont *Yi cha tho lo;* une huitième, de 42,000 yodjanas, entre ce dernier et le mont *Kieï tho lo;* une neuvième enfin, large de 84,000 yodjanas, sépare celui-ci du mont Sou merou, et renferme une grande quantité de fleurs, nommément d'*oubaras* ou lotus bleus [2].

[1] Commentaire sur le *Hoa yan king*, liv. XLI, pag. 8.

[2] Le long *Agama*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XLIV, pag. 20.

En récapitulant la largeur assignée à ces masses d'eau, ainsi qu'aux montagnes qui sont placées dans leur intervalle, on voit qu'un espace de plus de 300,000 yodjanas est supposé séparer l'extrémité septentrionale du Djambou dvîpa du pied de la montagne polaire ou du Sou merou. Cette dernière, dont le nom signifie, suivant les bouddhistes, *merveilleusement haute*, a 84,000 yodjanas d'élévation. Elle est, comme on l'a déjà vu, le séjour des dévas ou dieux; le soleil, la lune et les étoiles tournent autour d'elle, et c'est ce qui fait la différence des nuits et des jours, des années et des autres divisions du temps.

Le soleil est habité par un adorateur de Bouddha, à qui ses vertus, ses bonnes actions et sa piété ont mérité de renaître en ce lieu. Il habite un palais dont les murailles et les treillis sont ornés d'or, d'argent et de saphir: ce palais a 51 yodjanas de dimension dans tous les sens; il est, par conséquent, de forme cubique, et c'est l'éloignement qui le fait paraître rond. Cinq tourbillons de vent entraînent continuellement ce palais autour des quatre continents, sans lui permettre jamais de s'arrêter : l'un de ces tourbillons soutient le palais du soleil, et l'empêche de tomber dans l'éther; le second l'arrête, le troisième le ramène, le quatrième le retire, et le dernier le pousse en avant[1]; ce qui produit le mouvement circulaire.

Il est midi dans le Djambou dvîpa quand le soleil

[1] *Khi chi yin pen king*, liv. XXIV, pag. 17 v.

est parvenu en face du côté du Sou merou qui répond à ce continent. Le jour tombe alors dans le continent oriental; il commence à pointer dans le continent occidental, et il est minuit dans celui du nord; les quatre points du jour sont ainsi déplacés successivement, à l'égard des quatre continents [1]. La lune est un palais habité de la même manière que celui du soleil, et pareillement entraîné dans un mouvement circulaire autour du mont Sou merou par cinq tourbillons de vent qui ne lui permettent jamais de s'arrêter : mais ce palais n'a que 49 yodjanas, deux de moins que celui du soleil, ou selon d'autres 50, un seulement de moins que ce dernier; c'est à peu près la différence des diamètres apparents moyens du soleil et de la lune. Le jour de la pleine lune, ce palais est devant celui du soleil; et le jour de la nouvelle lune, ce même palais est situé en arrière. C'est la réverbération des rayons du soleil qui produit la pleine et la nouvelle lune. Les plus grandes étoiles ont 16 yodjanas de tour [2]. Les vingt-huit mansions lunaires sont disposées dans l'espace avec la destination de protéger plus spécialement certains êtres, certaines professions et certaines localités. *Tchitra* exerce son influence sur les oiseaux, *Souati* sur les religieux et les hommes occupés de la recherche de la raison sainte, *Visakha* sur les eaux et les êtres vivants en

[1] *Fă yuan tchu lin*, liv. XVIII, pag. 18 v.
[2] *Encycl. jap.* liv. LVI, pag. 19.

général; *Anourada* protége ceux qui montent sur des chars pour aller à la recherche du profit. Les femmes sont sous l'influence de *Djieshtha* (*antarès*); *Moula* appartient aux îles; *Pourva Shadha* est la constellation des potiers; *Pournawasou*, celle des orfévres; *Poushya*, celle des rois et des grands; *Aslesha* se rapporte aux montagnes de neige et aux dragons; *Magha* préside aux grandes richesses; *Pourva phalgouni* est la constellation des voleurs, et *Outtara phalgouni*, celle des hommes de race noble; le royaume de *Sourata* est sous la protection de *Hasta;* les navigateurs s'adressent à *Revati*, et les marchands à *Asouïni;* le royaume de *Pho leou kia* (Balkh) reçoit l'influence de *Bharani;* les buffles appartiennent à *Kritika*, c'est-à-dire, aux pléiades; tous les êtres vivants subissent l'influence de *Rohini* (dans le taureau); *Ardra* protége le royaume de *Pi thi ho; Mrigasiras* ou Orion est la constellation tutélaire des *kshatryas*, c'est-à-dire de la caste militaire et des races royales; *Outtara Sadha* veille sur le royaume de *Iao pou cha; Abhidjit*, sur les kshatryas et le royaume de *An to po kieï na;* les royaumes de Ying kia et de Magadha sont sous la protection de *Sravani*, et *Na tche lo*, sous celle de *Dhanishta;* ceux qui portent des couronnes de fleurs sont soumis à *Satabhisha;* le royaume de *Kandara* est sous l'influence de *Pourva bhadrapada* (dans Pégase), ainsi que celui de *Chu lou na*, et la race entière des dragons, des serpents et des autres animaux qui rampent

sur le ventre; enfin *Outtara bhadrapada* préside aux *Gandharvas*, génies musiciens d'Indra, et à ceux qui excellent dans l'art musical[1]. C'est Bouddha lui-même qui a révélé toute cette distribution à Brahma, le seigneur du monde que nous habitons.

Georgi, Pallas, M. Bergmann, et plus récemment M. Schmidt, ont fait connaître en détail les merveilles que la mythologie bouddhique a entassées dans la description du mont Sou merou. Les auteurs chinois dont les extraits sont sous mes yeux, sont, à cet égard, moins circonstanciés. Les flancs du Sou merou sont de cristal au nord, de saphir au midi, d'or à l'orient, et d'argent à l'occident. Ces quatre substances sont ailleurs diversement orientées; mais il semble inutile de s'arrêter à relever ces variations. On a déjà vu que sa hauteur totale était de 84,000 yodjanas. D'autres lui donnent en hauteur et en largeur, 3,360,000 *li;* car, suivant la remarque d'un auteur japonais, les différents ouvrages des bouddhistes ne sont nullement d'accord dans la description du Sou merou[2]. Ce mont est partagé en plusieurs étages, habités par des *dévas* ou êtres divins de plusieurs degrés. Le P. Horace, d'après la cosmographie tibétaine, nous apprend que l'écliptique est supposée répondre au troisième des étages du Sou merou[3]. Une comparaison

[1] *Fă yuan tchu lin*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XLVIII, p. 1.
[2] *Encycl. jap.* liv. LVI, pag. 19 v.
[3] *Alphab. tib.* pag. 481.

mystique des dix genres de perfection des bodhisattwas avec les propriétés du Sou merou porte que la substance de cette montagne est formée de quatre matières précieuses et exquises; qu'elle a huit faces et quatre étages; qu'elle est au nord de couleur d'or, à l'orient d'argent, au midi de saphir (lieou li), et à l'ouest de cristal de roche; que tous les êtres, végétaux ou animaux, oiseaux ou quadrupèdes, prennent la couleur des parties de la montagne dont ils approchent, et la gardent pour jamais sans aucun changement; que les vents furieux qui soufflent ne peuvent l'ébranler; qu'elle est entourée, comme de sept cercles concentriques, par les sept montagnes d'or et les sept mers aux eaux parfumées; qu'il n'y a que les dieux et les êtres qui ont acquis des facultés divines qui puissent y habiter; qu'elle est immuable, et semble veiller sur les quatre continents; qu'elle est le centre autour duquel tournent le soleil et la lune pour former le jour et la nuit; qu'elle donne naissance à l'arbre *pho li tche to lo*, dont l'ombrage est favorable aux dieux, et dont les fruits leur servent de nourriture et répandent leur parfum à 50 yodjanas; qu'elle est la première montagne formée lors de la reproduction des mondes, et la dernière qui se détruise lors de leur anéantissement[1]. J'abrége beaucoup de détails mythologiques qui seraient déplacés ici. Le mouvement circulaire du soleil et de la lune autour de cette

[1] *Hoa yan king sou*, cité dans le *San tsang fâ sou*, liv. XL, p. 19.

montagne est une circonstance qui fait assez voir que sa position doit être cherchée aux pôles de la terre et du ciel, confondus par l'ignorance de la véritable constitution de l'univers. Le Sou merou est donc tout à la fois la partie la plus élevée du monde terrestre, autour duquel sont placés les quatre continents, et le point central du ciel visible, autour duquel se meuvent les corps planétaires et le soleil lui-même. Le nom de montagne polaire par lequel je l'ai désigné précédemment, doit être pris dans cette signification.

A moitié de la hauteur du mont Sou merou, c'est-à-dire au quatrième des étages qu'on y voit, commence la série des six cieux superposés les uns aux autres, lesquels constituent ce qu'on nomme *le monde des désirs*, parce que tous les êtres qui l'habitent sont soumis également, quoique sous des formes diverses, aux effets de la concupiscence; les uns se multipliant par l'attouchement des mains, les autres par le sourire ou le simple regard, etc. Au premier de ces six cieux, en commençant par en bas, habitent quatre dieux présidant aux royaumes des quatre points cardinaux. Le second ciel est nommé le *ciel des trente-trois*, parce que Indra, le Jupiter indien, y fait son séjour avec trente-deux personnages parvenus comme lui, par leurs vertus, de la condition humaine à celle de *dévas* ou divinités. Le troisième ciel est appelé *ciel de Yâma*, parce que le dieu de ce nom y réside avec

d'autres êtres semblables à lui, qui mesurent leurs jours et leurs nuits sur l'épanouissement et la clôture des fleurs de lotus, et qui habitent l'éther. Dans le quatrième ciel, appelé *Toushitâ*, ou séjour de la joie, les cinq sens cessent d'exercer leur influence : c'est là que les êtres purifiés, parvenus au degré qui précède immédiatement la perfection absolue, c'est-à-dire au grade de bodhisattwa, viennent habiter, en attendant que le moment de descendre sur la terre en qualité de bouddha soit arrivé. Au cinquième ciel, appelé *ciel de la conversion*, les désirs nés des cinq atomes ou principes de sensation sont convertis en plaisirs purement intellectuels. Au sixième enfin habite le *Seigneur* (*Iswara*), *qui aide à la conversion d'autrui*, aussi nommé le Roi des génies de la mort. Tous les êtres qu'on vient d'énumérer, à l'exception de ceux des deux cieux inférieurs, résident, non plus sur le mont Sou merou, mais au sein même de la matière éthérée. Nous glissons sur les circonstances mythologiques qui se rapportent à leur existence, parce qu'on en trouve un bon nombre dans les ouvrages qui ont été indiqués ci-dessus [1].

Le même motif nous empêchera de nous arrêter à discuter quelques différences qui s'observent dans l'indication des étages célestes qui nous restent à parcourir, selon qu'elle a été recueillie dans les livres des Hindous, des Tibétains, des Chinois ou des Mon-

[1] *Journal asiatique*, cité ci-dessus.

gols, par Pallas, Bergmann, M. Schmidt, Deshauterayes, le P. Horace et M. Hodgson. Nous dirons très-sommairement ce qui reste à connaître pour posséder le système entier du monde, conçu à la manière des bouddhistes, en renvoyant, pour de plus grands détails, au mémoire de Deshauterayes, l'un de ceux qui ont le mieux exposé cette matière; et, pour diverses explications philosophiques qu'elle paraît réclamer encore, à quelques recherches que je me propose de publier assez prochainement.

Au-dessus des six cieux du *monde des désirs*, commence une seconde série de cieux superposés, qui constituent le *monde des formes* ou *des couleurs*, ainsi nommé, parce que les êtres qui y habitent, bien que supérieurs en pureté à ceux dont il vient d'être parlé, sont encore soumis à l'une des conditions d'existence de la matière, la forme ou la couleur. On compte dix-huit degrés d'étages superposés dans le monde des formes; et les êtres qui les habitent se distinguent par des degrés correspondants de perfection morale et intellectuelle, auxquels on atteint par quatre procédés de contemplation, désignés sous les noms de première, seconde, troisième et quatrième. A la première contemplation appartiennent les brahmas, les ministres de Brahmas, le grand Brahma-roi; tous êtres caractérisés par la pureté morale ou l'absence des souillures. Trois cieux de la seconde contemplation ont de commun l'éclat ou la lumière avec diffé-

rentes modifications. Trois cieux de la troisième contemplation ont pour attribut commun la vertu ou la puissance. Enfin divers genres d'une perfection encore supérieure à celle des précédents, caractérisent les neuf cieux de la quatrième contemplation.

Quand on a dépassé le monde des formes, on trouve le *monde sans formes*, composé de quatre cieux superposés, dont les habitants se distinguent par des attributs encore plus relevés. Ceux du premier habitent l'éther; ceux du second résident dans la connaissance; ceux du troisième vivent dans l'anéantissement; et ceux du quatrième, au-dessus duquel il n'y a rien, également exempts des conditions de la connaissance localisée et de l'anéantissement qui n'admet pas de localité, sont désignés par une expression sanscrite qui signifie littéralement *ni pensants ni non-pensants*. Nous sortirions du champ de la cosmographie pour entrer dans celui de la métaphysique, si nous entreprenions d'éclaircir en ce moment ce qu'il y a d'énigmatique dans ces dénominations. Il suffira de remarquer que tout va en se simplifiant et en s'épurant dans l'échelle des mondes superposés, à partir de l'enfer, qui est le point le plus déclive, jusqu'au sommet du monde sans formes, qui est la partie la plus élevée. On trouve d'abord la matière corrompue, avec ses vices et ses imperfections; l'âme pensante, enchaînée par les sensations, les passions et les désirs; l'âme purifiée, ne tenant plus à la matière que par la

forme ou la couleur; la pensée réduite à l'éther ou à l'espace pur; la pensée n'ayant pour *substratum* que la connaissance; puis tout cela même anéanti dans une perfection qui est tout ce qu'il est donné à l'homme de concevoir, et qui toutefois est encore fort au-dessous de celle qui caractérise l'intelligence conçue, soit dans son rapport d'amour avec les êtres sensibles ou bodhisattwas, soit dans son état absolu et libre de tout rapport quelconque ou Bouddha.

Je ne dirai qu'un mot, en passant, des habitants qui peuplent les différentes parties de l'univers. On les classe d'ordinaire en six *voies*, qui sont : 1° les *dévas;* on a coutume de rendre ce nom par celui de *dieux;* mais il faut qu'il soit entendu que ce sont des êtres qui, bien que doués d'une grande puissance, de facultés surnaturelles et d'une singulière longévité, sont encore soumis aux vicissitudes de la naissance et de la mort, et exposés à perdre leurs avantages par le péché. Ils habitent le mont Sou merou, et les divers étages célestes qui y sont superposés. 2° Les hommes. 3° Les *asouras* ou génies, qu'on distingue en *gandharvas*, *pishatchas*, *koumbandhas*, *yakshas*, *râkshasas;* ils vivent au bord de la mer, ou au fond de l'Océan, ou dans les escarpements du Sou merou. 4° Les *prêtâhs* ou démons faméliques, qui endurent, pendant des périodes immenses, tous les tourments de la soif et de la faim; ils habitent au fond de la mer, parmi les hommes, dans les forêts, sous la forme humaine, ou sous celle

d'animaux. 5° Les brutes. 6° Les habitants des enfers. Les quatre dernières classes sont ce qu'on nomme les *quatre conditions mauvaises*. A ces six classes d'êtres, il faut joindre les *nagas* ou dragons, qui ont une existence équivoque entre les bons et les mauvais génies; les *garoud'as*, oiseaux merveilleux; les *kinnaras*, et beaucoup d'autres êtres plus ou moins parfaits, lesquels ont avec les précédents cela de commun, que les mêmes âmes peuvent successivement animer des corps appartenant à l'une ou à l'autre classe, selon que des vertus ou des péchés leur permettent de renaître à un degré plus ou moins élevé dans l'échelle des êtres vivants. Il n'est pas question ici des gradations morales et intellectuelles par lesquelles on peut passer pour devenir successivement *Shravaka* ou auditeur de Bouddha, *Pratyeka Bouddha*, *Bodhisattwa*, et enfin Bouddha, quand on a réussi à s'affranchir des conditions d'existence auxquelles restent soumis tous ceux qui habitent l'enceinte des trois mondes.

L'ensemble des trois mondes dont il vient d'être parlé constitue un *univers*. On verra bientôt pourquoi je suis obligé de parler ainsi, et d'employer même au pluriel une expression qui par elle-même se refuse à l'idée de multiplicité, puisqu'elle désigne à la fois tout ce qui existe dans la nature. L'univers que nous habitons se nomme *Savalokadhatou*, c'est-à-dire, suivant l'explication des bouddhistes, *le séjour ou le monde de la patience*, parce que tous les êtres qui y vivent sont

soumis aux épreuves de la transmigration et à toutes les vicissitudes qui en sont la conséquence.

Mais cet arrangement a paru trop simple et renfermé dans des limites trop étroites; on a donc créé une série de combinaisons qui agrandissent d'une manière propre à frapper l'imagination, l'étendue de ce monde que nous habitons. Les auteurs qui ont donné une esquisse du système cosmographique qui vient d'être exposé, ne paraissent pas avoir eu l'idée de ces combinaisons. Pour les entendre, il faut se rappeler que le Sou merou ou la montagne polaire, est le centre autour duquel le soleil fait sa rotation avec les autres astres, pour éclairer successivement les quatre continents; qu'au-dessus du Sou merou sont placés les cieux du monde des désirs, puis ceux du monde des formes, distingués en cieux de la première contemplation, de la deuxième, etc. En s'arrêtant au premier ciel de la deuxième contemplation, il faut se représenter mille montagnes polaires, mille soleils, mille fois nos quatre continents, autant de fois les six cieux du monde des désirs, autant de fois les trois premiers cieux du monde des formes, habités par les brahmas et par le grand Brahma-roi, le tout ensemble recouvert par le premier ciel de la deuxième contemplation : on aura une réunion de mille mondes habitables semblables à celui où nous vivons, sauf les étages supérieurs; et c'est ce qu'on nomme le petit *chiliocosme*. On me pardonnera de forger cette expres-

sion, qui rend exactement la dénomination sanscrite, afin d'éviter la confusion que produiraient les mots de *mondes* et d'*univers* pris en des sens différents et subordonnés les uns aux autres. Il faut ensuite concevoir mille petits chiliocosmes, ou un million de soleils, un million de continents, un million de montagnes polaires, un million de cieux habités par Brahma, recouverts par un ciel de la troisième contemplation : c'est ce qu'on nomme un moyen chiliocosme. Enfin mille moyens chiliocosmes, recouverts par un ciel de la quatrième contemplation, constituent le grand chiliocosme, qui comprend mille millions de soleils, de lunes, de montagnes polaires, de cieux de Brahma, un million de cieux de la deuxième contemplation, et mille cieux de la troisième[1]. Il y a un passage, dans l'un des livres classiques les plus célèbres, qui donne à entendre que Brahma-roi, actuellement dominateur des cieux de la deuxième contemplation, deviendra, à la consommation des siècles que doit durer son existence divine, seigneur du Savalokadhatou, grand Brahma-roi, à la tête ornée du *sikhi* ou tubercule divin, souverain du grand chiliocosme[2]. Le grand chiliocosme, ou, comme on l'appelle ailleurs, la grande terre, repose sur un tourbillon ou roue de métal; cette roue repose sur un tourbillon d'eau de 68,000 yodjanas d'épaisseur; celui-ci repose

[1] Le grand *Agama*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XII, p. 21 v.
[2] *Fa hoa king*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XLVI, pag. 13.

sur un tourbillon d'air et de vent de la même épaisseur, et le tourbillon d'air est appuyé sur un tourbillon d'éther qui, bien qu'il ne soit appuyé sur rien, est contenu par l'effet de la conduite des êtres vivants dans le monde : c'est-à-dire que l'existence du monde matériel tient à la moralité des actions, laquelle prolonge leur séjour individuel, ou les réunit finalement à la substance universelle. Les tourbillons empêchent la matière de se dissoudre et de s'éparpiller; ils la tiennent en repos, lui procurent la durée, marquent ses limites et lui assurent la solidité. Le métal se produit au-dessus de l'eau, comme la crème sur du lait bouillant, par l'effet du vent qui souffle à sa surface[1].

Le degré où nous sommes parvenus, et où semble s'être arrêtée l'imagination de plusieurs cosmographes bouddhistes, paraît au contraire avoir été le point de départ pour celle de quelques autres auteurs, toujours préoccupés de l'idée de l'infini en espace, et toujours renouvelant les plus vains efforts pour la saisir. Ceux-ci prennent l'univers tel qu'il vient d'être constitué, avec ses trois mondes, *des désirs*, *des formes* et *sans formes*, et tous ses cieux superposés, pour l'unité dont se compose un nouvel ordre d'univers. Un nombre d'*univers*, qui ne saurait être exprimé que par ces noms dont j'ai parlé en commençant (cent quintillions, suivant les uns; le carré de l'*asankhya*

[1] *Fo tsou toung ki*, *Hoa yan king*, cité liv. XVIII, pag. 15 v. et 16.

multiplié par lui-même, suivant les autres), forme un étage dans la série des *univers* superposés. L'univers dont fait partie le monde où nous vivons occupe le treizième étage, c'est-à-dire qu'il y en a douze autres au-dessous; on en compte sept qui lui sont supérieurs; ce qui fait en tout vingt étages, composant ensemble un *système d'univers*, ou, comme disent les bouddhistes, une *graine de mondes*. Nous verrons bientôt quelle est l'origine de cette dénomination.

Au premier des vingt étages, en commençant par en bas, il n'y a qu'un seul *kshma* ou terrain. On désigne ainsi tout l'espace où peut s'étendre l'influence des vertus d'un bouddha, et où a eu lieu son avénement. Autour de ce *kshma* sont disposés des mondes en nombre égal à celui des atomes dont se compose un Sou merou ou montagne polaire, large et haute, ainsi qu'on l'a déjà vu, de 84,000 yodjanas. Le second étage comprend deux *kshma*, le troisième trois, et ainsi de suite jusqu'au treizième, où est notre monde, et qui en contient treize, puis jusqu'au vingtième et dernier, qui en a vingt. Les terres de Bouddha sont entourées, dans chaque étage, de ce nombre de mondes que je nommerai *atomistiques* pour abréger. Chaque étage d'univers a sa forme particulière, ses attributs, son nom; chacun aussi repose sur un appui d'une nature spéciale. Par exemple, le treizième étage, dont le *Savalokadhatou* fait partie, est porté par un enlacement de fleurs de lotus que

soutiennent des tourbillons de vent de toutes couleurs. Son aspect est celui de l'espace ou du vide. Son Bouddha est l'adorable *Tathâgata Vaïrotchana, etc.*

L'étage inférieur, ou le premier des vingt, repose immédiatement sur la fleur d'un lotus, qu'on nomme *fleur des pierres précieuses;* il a la forme d'une pierre précieuse (*ma ni*); et comme il occupe dans ce lotus la place du pistil, on désigne le système entier des vingt étages d'univers par le nom de *graine des mondes*[1]. Quoiqu'il n'entre point dans mon plan d'expliquer les allégories et les expressions mystiques qui abondent dans la cosmographie comme dans toutes les autres parties du bouddhisme, je ne puis m'empêcher de remarquer que le lotus est l'emblème bien connu des émanations divines, et de toutes les productions qui, du sein de l'être absolu et souverainement parfait, se manifestent dans l'existence relative et secondaire du *Sansâra.* C'est ainsi que les représentations des dieux, qui sont regardés comme des effluves sorties immédiatement de la substance divine, sont constamment posées sur des fleurs de lotus. De même ici, placer la graine des mondes au sein du lotus, c'est, dans le système panthéistique qui est la base du bouddhisme, déclarer son origine et la rapporter à un acte de la puissance suprême. Or, comme le premier des étages de cette *graine des*

[1] *Ami tho king sou tchhao*, planche III.

mondes a la forme d'une pierre précieuse et s'appuie sur un lotus qui porte le nom de *fleur des pierres précieuses*, on peut voir dans cette circonstance l'explication de cette formule mystique sur laquelle on a tant disserté : *Om mani padmé hom! Adoration, ô pierre précieuse qui es dans le lotus*[1]! Elle servirait à constater un dogme fondamental, qui est la production de l'univers matériel par l'être absolu, et reviendrait à dire que tout ce qui existe est renfermé dans le sein de la substance divine, qui l'a produit; *la pierre précieuse est dans le lotus* signifierait *le monde est en Dieu.* Je regarde cette explication comme la plus plausible, sans en rejeter pour cela plusieurs autres qui peuvent trouver leur fondement et leur application dans d'autres doctrines moins relevées, mais non moins authentiques; car le bouddhisme admet la pluralité

[1] Cette formule est rarement citée dans les livres chinois. Je ne l'y ai point encore rencontrée, et M. Klaproth avoue n'avoir pas été plus heureux (*Nouveau Journal asiat.* tom. VII, pag. 206). On en trouve du moins la mention dans cette phrase :

經等尼羅陀字六聖

la sainte invocation (*dhâran'i*) *des six syllabes et autres prières*, et dans les titres de plusieurs ouvrages sacrés ou collections de formules sacrées, telles que le *Loa tseu tcheou* (deuxième chapitre du *Tcheoa* ou *Cheou king*), le *Loa tseu chin tcheou king*, le *Lou tseu tcheoa wang king*, le *Lou tsea chin tcheoa wang king*, tous ouvrages attribués au *Bodhisa:twa à cent yeux et à onze visages*, c'est-à-dire à Avalokites'wara. Le premier de ceux dont j'ai transcrit les titres ayant été traduit par *Hiuan thsang*, qui vivait sous les Thang, on a ainsi la certitude que la formule *des six syllabes* a été connue à la Chine dès le VIIe siècle.

des systèmes, et n'est, à vrai dire, qu'un composé de panthéisme, de rationalisme et d'idolâtrie.

Le lotus qui porte *la graine des mondes* sort de l'*océan des parfums*, autre manière métaphorique d'exprimer la même idée. L'océan des parfums est lui-même contenu par un nombre *atomistique* de tourbillons de vent; or le nombre de ces lotus qui sortent ainsi de l'océan chargés de systèmes d'univers par myriades de myriades, est lui-même tel que, pour l'exprimer, on accumule les chiffres les plus démesurés, *immense*, *innombrable*, *indicible*. On a vu que ce dernier ne pouvait être rendu qu'avec plusieurs millions de zéros. C'est toujours la même manière d'exprimer que d'innombrables mondes jaillissent en tout sens, et dans un espace infini, du sein de la substance divine. Ce qui forme le trait caractéristique des conceptions bouddhiques, c'est l'emploi de ces nombres définis dans une matière où il est absurde d'essayer un mode quelconque d'évaluation. La mythologie a diversement brodé le fond un peu monotone de ces exagérations numériques. La mer parfumée qui produit les lotus, est elle-même placée dans le milieu d'un monde immense; ses quatre côtés sont planes et d'une admirable pureté. Des montagnes en forme de roue de diamant et d'une extrême solidité ceignent la terre et la mer. Tous les continents y sont formés de la même substance, dure et inaltérable. Mille sortes de pierres précieuses y répandent leur

éclat. Là est le palais du *Tathâgata*, universellement manifesté. Dans cette terre immense, il y a dix fois le nombre *indicible* de *kshma* ou terres de Bouddha, et un nombre égal à celui des atomes du Sou merou, de mers parfumées, toutes remplies des choses les plus rares. Chacune de ces mers comprend quatre continents, dans lesquels coulent un nombre atomistique de fleuves, tous roulant leurs eaux vers la droite en faisant un cercle. Les mers donnent naissance à une foule d'univers, tous échafaudés les uns sur les autres, tous contenant des quantités inexprimables de terres de Bouddha, de *graines de mondes*. Les auteurs des légendes où se lisent ces descriptions[1], semblent ne pouvoir se lasser d'entasser les plus folles exagérations, en faisant tour à tour reposer les graines de mondes sur une mer parfumée, celle-ci sur une terre qui fait partie d'un plus vaste système de mondes, et ainsi de suite. Leur intention, dans toutes ces fables, est évidemment de donner une notion de l'infini en espace, et d'écarter les idées que le vulgaire se forme, d'après le témoignage des sens, des limites apparentes de la création. Mais on ne peut nier que les moyens employés pour cet objet ne soient poussés jusqu'à l'extravagance. Un mot seul eût pu tenir lieu de toutes ces pénibles inventions; mais ce mot n'a pas de sens pour le commun des hommes, et les philosophes qui s'en contentent sont ceux qui ont renoncé

[1] *Hoa yan king*, cité dans le *San tsang fă son*, liv. XLVI, pag. 8 v.

à sonder ces profondeurs inaccessibles à la raison humaine.

§ II.

DE LA DURÉE DE L'UNIVERS OU DU MONDE CONSIDÉRÉ DANS LE TEMPS.

Nous venons de voir quelle est, suivant les bouddhistes, la constitution actuelle de l'univers, quelles sont ses parties, quel arrangement elles gardent entre elles, et comment on s'est efforcé d'atteindre l'idée de l'infini, ou d'y suppléer en peuplant l'espace tout entier de milliers de mondes dont le calcul a pour objet moins de satisfaire l'imagination que de l'accabler. Il nous reste à exposer maintenant l'origine et les vicissitudes que cet ensemble des mondes a subies ou doit subir encore dans la succession des temps.

Les bouddhistes ont porté dans la division de la durée le même esprit d'exagération puérile et de précision apparente que nous leur avons vu suivre dans la mesure de l'étendue. La plus petite portion de temps qu'il soit possible d'apprécier est, selon eux, le *châ-na* (*kchana*); il en faut cent vingt pour faire un *tha li na*. Soixante *tha li na* forment un *la fou;* trente *la fou* valent un *mou hou li to* (*mouhourta*); cinq *mou hou li to* forment une heure. Six heures composent un nycthémère [1] : ainsi l'heure bouddhique en vaut quatre des nôtres; et sa plus petite subdivision est le $\frac{1}{270,000}$

[1] *Taï thang Si iu ki*, cité dans le *Pian i tian*, liv. LVIII.

d'une de nos heures, ou la 75e partie d'une seconde. D'autres divisions sont données par d'autres auteurs[1]; mais il nous paraît inutile de nous arrêter à relever ces différences. Les longues périodes de temps portent le même caractère d'extravagance que nous avons remarqué dans les distances et les mesures d'étendue. Mais, pour en saisir les éléments, il est nécessaire d'entrer dans quelques détails sur les circonstances fabuleuses qui servent à en établir la supputation.

La vie des hommes était d'abord de 84,000 ans. Au bout de cent ans, cette durée est abrégée d'un an. Elle décroît ainsi d'un an par siècle, jusqu'au point d'être réduite à dix ans seulement. Il se passe cent années encore, après quoi elle augmente de nouveau d'un an, et elle s'accroît ainsi d'un an par siècle, jusqu'à ce qu'elle soit revenue à 84,000 ans. Le temps qui s'écoule pendant cette diminution graduelle et le rétablissement qui la suit, se nomme un petit *kalpa*. La durée de cette période est conséquemment de 16,800,000; répétée vingt fois, elle donne le moyen *kalpa*, de 339,000,000 d'années[2].

[1] Cf. *Geschichte der Ost-mongolen*, pag. 8.

[2] M. Schmidt a cru (*Geschichte der Ost-mongolen*, pag. 304) que *moyen*, en mongol *doumdadou*, signifiait *intermédiaire*: et, d'après cette idée, il en rend le nom par *der Kalpa der Zwischenzeit* et *Zwischen-Kalpa*. Ces expressions ne forment pas de sens : il n'y a pas de *kalpas intermédiaires*, si ce ne sont ceux du *vide* (voyez plus bas). M. Schmidt a confondu la distinction des *kalpas* en *grands*, *petits* et *moyens*, avec les noms qu'on donne à ceux-ci selon les phénomènes qui s'y opèrent: c'est ainsi qu'il en compte six espèces.

On compte quatre opérations de la nature, qui ont lieu chacune dans la durée d'un moyen *kalpa*, et qui lui font donner un nom particulier.

1° L'univers se forme et s'établit : c'est le *kalpa* dit de la perfection ou de l'achèvement. Le premier petit *kalpa* de cette période, succédant à l'époque de la destruction d'un monde antérieur qui est rentré dans le vide, est marqué par l'apparition d'un nuage de couleur d'or dans l'espace qu'occupe le troisième ciel de la seconde contemplation, appelé *ciel de la voix lumineuse*. Ce nuage laisse échapper une grande pluie qui forme un immense amas d'eau au-dessus des tourbillons de vent, et se convertit en tourbillons d'eau. Il s'élève à la surface un grand vent qui amasse une écume et donne ainsi naissance au Sou merou et aux autres montagnes. A cette époque, tous les êtres vivants sont réunis dans le ciel de la *voix lumineuse, grande lumière;* c'est le troisième ciel de la *seconde contemplation*, ou le sixième en montant dans le monde des formes. Les dieux se trouvent pressés et trop serrés dans cet espace : ceux dont le bonheur commence à diminuer, c'est-à-dire qui sentent approcher le terme d'une carrière longue et brillante, mais non pas infinie et inaltérable, descendent et renaissent dans le monde inférieur. Le premier de tous est un fils des dieux qui, du ciel de la voix lumineuse, vient plonger et renaître dans le ciel du grand Brahma : c'est lui qui devient le Brahma-radja de l'âge qui

commence. La durée de sa vie dans cette qualité est de soixante petits *kalpas*, ou un milliard huit millions d'années. Dans la seconde division de la période de formation, les dieux du ciel de la voix lumineuse descendent dans les cieux de Brahma, dits de la première contemplation; ils y deviennent les *ministres de Brahma*. La durée assignée à la vie de ceux-ci est de quarante petits *kalpas*, ou de 672,000,000 d'années. A la troisième division de la même période, il y a de nouveaux dieux du ciel de la *voix lumineuse* qui descendent dans les cieux de Brahma, où ils forment la troupe des sujets de Brahma, lesquels habitent le premier des cieux de la première contemplation et du monde des formes, en commençant par en bas; ils y vivent vingt petits *kalpas*, ou 336,000,000 d'années. Il descend ainsi petit à petit de nouveaux dieux, qui viennent naître dans les cieux du monde des désirs. Alors ceux des dieux habitants du ciel de la *voix lumineuse* dont le bonheur est épuisé, sont transformés et changés en hommes. Ils jouissent de facultés supérieures, et notamment de celle de marcher en volant; on les nomme en chinois *Feï hing tseu tsaï*, *Domini volando ambulantes*. Il n'y a parmi eux aucune distinction de sexe. La terre fait jaillir une source dont l'eau est douce au goût comme la crême et le miel; ils en goûtent, et à l'instant naît la sensualité : ils perdent leurs facultés divines, et entre autres l'éclat lumineux qui émanait de leur corps. Le monde se trouve dans

de grandes ténèbres; un grand vent souffle à la surface des mers et soulève leurs eaux; le soleil et la lune paraissent sur les flancs du mont Sou merou et illuminent les quatre continents : alors naît la distinction du jour et de la nuit.

Cependant les êtres vivants se délectant dans le goût des choses terrestres, leur couleur devient sombre et grossière. Ils se mettent à manger le riz qui est né spontanément; il leur en demeure un résidu qui produit les désirs. La pureté ainsi altérée, il naît deux conditions qui se montrent dans la différence du mâle et de la femelle. Les habitudes violentes engendrent la concupiscence, la cohabitation des époux. Par la suite, les dieux du ciel de la *voix lumineuse* qui sont dans le cas de renaître, sont soumis à habiter dans le sein d'une mère, et c'est ainsi que commence le mode de naissance qui a lieu par l'utérus. A cette époque le riz croît spontanément; on le coupe le matin, il mûrit le soir, et renaît de nouveau après qu'on l'a coupé. Le grain a quatre pouces de long; mais quand l'avidité des hommes les a conduits à le récolter en trop grande quantité, il se produit des balles et de la paille, et le riz ne renaît plus après avoir été moissonné. Depuis le quatrième petit *kalpa* jusqu'au vingtième exclusivement, chaque *kalpa* est marqué par une augmentation et une diminution de l'âge des hommes. C'est ainsi que se passe la période de formation, ou le premier des quatre moyens *kalpas*, qui

est, ainsi qu'on l'a déjà vu, de 336 millions d'années.

2° L'univers est dans un état stationnaire : c'est le second moyen *kalpa*, qu'on appelle l'âge d'arrêt ou de repos, formé, comme le précédent, de vingt petites périodes de 16,800,000 ans. Dans la neuvième, l'âge des hommes étant réduit à 50,000 ans, parut le premier Bouddha, nommé *Keou leou sun*, ou *Krakoutchhanda*. La vie humaine ayant été réduite à 40,000 ans, parut le second Bouddha *Keou na han meou ni* (*Kanaka mouni*); quand elle fut descendue à 20,000 ans, le troisième Bouddha *Kia chĕ* ou *Kia chĕ pho* (*Kâs' yapa*) se montra au monde; la durée de la vie étant venue à cent ans, on a vu naître le quatrième Bouddha *Cha-kia-mou-ni* (*Shâkya mouni*), le Bouddha de l'âge actuel, de l'époque où nous vivons ; au dixième petit *kalpa*, quand la vie humaine sera réduite de 84 à 80,000 ans, le cinquième Bouddha, *Mi lĕ* ou *Maïtreya*, paraîtra dans le monde; au quinzième petit *kalpa*, dans la période de diminution, naîtra le sixième Bouddha, *Sse tseu fo*. Il y aura ainsi, jusqu'à *Yo lo fo*, 994 autres bouddhas, qui se succéderont les uns aux autres, qui prêcheront la doctrine et sauveront les hommes. Enfin au vingtième petit *kalpa*, dans la période de l'augmentation, paraîtra *Leou tchi fo* (*Routchi*), lequel, suivant quelques-uns, ne sera autre que le bodhisattwa de l'âge actuel, Avalokites'wara, devenu Bouddha à son tour. En se manifestant dans le monde, il complétera le nombre de

mille bouddhas qui doivent paraître dans le cours d'un moyen *kalpa;* et ainsi sera renfermée dans les bornes de vingt petits *kalpas*, ou de 336 millions d'années, la période de stabilité, sur laquelle 151,000,000 ans à peu près sont déjà écoulés, et dont il reste par conséquent à courir environ 185,000,000 années.

Le sujet auquel j'ai consacré ce mémoire me dispense d'y faire entrer aucune recherche sur l'avénement des bouddhas, sujet qui touche à la psychologie religieuse, plutôt qu'à la cosmographie et à la cosmogonie. Si j'en dis ici quelques mots, c'est uniquement sous le rapport de la succession de ces divins personnages, qui sont placés dans l'échelle des temps conformément aux idées que l'on s'est formées de l'enchaînement des périodes de l'existence du monde. On ne sera pas surpris qu'il se soit glissé des erreurs et quelque incohérence dans une chronologie tout à fait fantastique. L'âge assigné à chacun de ces différents bouddhas n'est pas le même dans tous les auteurs; et la place qu'ils occupent dans le *kalpa* qui leur a donné naissance change par une suite nécessaire de cette première variation. Toutefois, leurs noms et l'ordre de leur apparition sont les mêmes dans les écrits des différentes nations bouddhiques, ainsi qu'on peut le voir dans les extraits des livres sanscrits rapportés par M. Hodgson [1], dans ceux qui

[1] *Sapta Bouddha stotra*, dans les *Asiat. Res.* tom. XVI, pag. 453. (Voy. aussi le vocabulaire d'Hematchandra.)

ont été tirés des livres singalais par les soins de M. le chevalier Al. Johnston, dans l'histoire des Mongols de Sanang Setsen [1]. Les auteurs chinois, mieux informés peut-être de ce qui a rapport à la succession de ces personnages divinisés, disent que Krakoutchhandâ, Kanaka mouni, Kâs'yapa et Shâkya appartiennent à l'âge actuel, que l'on nomme *hian kiĕ*, le *kalpa des sages*, à cause du grand nombre d'hommes qui y ont obtenu la sagesse. Dans l'âge précédent, qu'on nommait *tchouang yan kiĕ*, le *kalpa des belles choses*, à raison des merveilles qu'il renfermait, il avait dû sans doute apparaître aussi mille bouddhas; mais on n'en nomme que trois, *Pi pho chi* (Vipas'yi), *Chi khi foĕ* (Sikhi) et *Pi che feou* (Vis'wabhou); ces trois bouddhas, joints aux quatre premiers de l'âge présent, forment le nombre de sept, qu'on nomme ordinairement ensemble, et auxquels on adresse des invocations collectives [2]. Sanang Setsen, suivant la remarque de M. Schmidt, ne nomme pas les trois premiers; mais cela vient de ce qu'ils appartiennent à une période plus ancienne que celle dont cet auteur avait entrepris d'écrire l'histoire. Quand il est question des âges antérieurs, les bouddhistes ne s'arrêtent pas à ce nombre de sept bouddhas. Ainsi

[1] *Geschichte der Ost-mongolen*, pag. 306.

[2] *Fan ming yi*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXVIII, pag. 9 v. — *Chin i tian*, liv. LXXVII, p. 1-8. — *Meyouan tse hoang*, liv. VI, 2e part. pag. 26 v. — *Sapta Bouddha stotra*, dans les *Asiat. Res.* lieu cité. — Vocab. d'Hémachandra.

nous savons que le bouddha historique *Shâkya mouni*, avant d'être parvenu au comble de la perfection morale et intellectuelle, avait satisfait, durant un nombre immense d'années, aux devoirs que lui imposait la condition secondaire de bodhisattwa, et pratiqué avec un admirable dévouement toutes les austérités qui devaient lui procurer un jour le rang suprême et contribuer au salut des êtres vivants. La durée de ces épreuves est ce qu'on nomme *les trois asankhya de kalpas de Shâkya;* on n'a pas oublié que le mot *asankhya* signifie *cent quadrillions*. Le premier *asankhya* commence à un très-ancien *Shâkya Bouddha*, envers lequel l'âme de notre *Shâkya* actuel, alors placée dans le corps d'un marchand de tuiles, exerça les devoirs d'une pieuse hospitalité : ce premier *asankhya* comprend l'existence de 75,000 bouddhas, ou 75 âges du monde, et se termine à l'avénement d'un bouddha du même nom qu'on retrouve au nombre des sept mentionnés ci-dessus. Le second *asankhya* commence à *Sikhi Bouddha*, se continue pendant la succession de 76,000 bouddhas, et finit avec *Jan teng foë* (*Dîpankara Bouddha*). Celui-ci prédit à Shâkya, alors vivant sous le nom de *Jou toung*, qu'il renaîtrait après 91 kalpas (1,528,800,000 années) dans la qualité de bouddha et sous le nom de Shâkya. Enfin le troisième *asankhya* commence à Dîpankara, renferme la vie de 77,000 bouddhas, et vient se terminer à l'avénement de *Vipas'yi*, le premier des sept bouddhas

dont il a été parlé plus haut. Revenons maintenant à la succession des *kalpas* dont se compose l'existence du monde actuel.

3° Le monde est en ruine et se détruit. Dans les vingt petits *kalpas* dont se compose cette période de destruction, il arrive des catastrophes de différentes natures qui anéantissent certaines parties de l'univers, et qui sont causées par des ouragans, des cataclysmes, de vastes incendies. Quand c'est le feu qui est la cause de ces calamités, elles s'étendent jusqu'aux cieux de la première contemplation, en commençant par la terre et les enfers, et s'arrêtant au ciel de Brahma. Tous les êtres doués de sensibilité passent ainsi dix-neuf *kalpas*, composés chacun d'une période d'accroissement et d'une période de diminution. Les destructions successives atteignent par degrés toutes les portions du monde, ne laissant subsister que la charpente du monde, ou, suivant l'expression de l'original, *le vase de l'univers vide*. Quand la totalité des êtres vivants a complétement disparu, il reste encore un *kalpa* d'accroissement et de diminution, pendant lequel le *vase* lui-même s'anéantit. Cette catastrophe finale est préparée par la méchanceté des hommes, dont les crimes amènent le grand incendie. Le ciel ne verse plus de pluie ; ce qui a été semé ne germe plus; toutes les rivières, les ruisseaux et les sources se tarissent; la sécheresse se prolonge; puis un grand vent pénètre jusqu'au fond de la mer, enlève le palais du soleil,

et le porte sur les flancs du mont Sou merou, d'où il éclaire le monde; les plantes et les arbres se dessèchent et tombent. C'est ainsi que commence l'œuvre de destruction, qui s'accomplit en sept jours. Le premier jour, au lever du soleil, toutes les plantes, tous les arbres se dessèchent et tombent; le second jour, les eaux des quatre grandes mers se sèchent d'elles-mêmes depuis 100 yodjanas jusqu'à 700 yodjanas; le troisième, elles se retirent et disparaissent de 1000 jusqu'à 7000 yodjanas; le quatrième, elles se sèchent pareillement à la profondeur de 1000 yodjanas; le cinquième, elles sont desséchées à la profondeur de 7000 yodjanas : le livre intitulé *Agama* dit qu'après le lever du soleil, ce cinquième jour, les eaux de la mer diminuent de nouveau, et qu'il n'en reste que comme il y en a dans le pas d'un bœuf après une pluie de printemps, trop peu pour servir aux besoins des hommes. Le sixième jour, la terre, jusqu'à la profondeur de 68,000 yodjanas, est réduite en fumée depuis le mont Sou merou. Il n'y a rien qui ne soit consumé dans l'enceinte des trois grands chiliocosmes et dans les huit grands enfers. Il ne reste point d'hommes; les dieux des six cieux du monde des désirs ont eux-mêmes péri; leurs palais sont vides, et rien de ce qui n'est pas éternel ne dure au delà de ce terme. Enfin, le septième jour, la grande terre et le mont Sou merou s'affaissent insensiblement, s'écroulent, et se détruisent jusqu'à 100 et 1000 yodjanas,

sans qu'il en reste aucun vestige ; les autres montagnes sont pareillement englouties ; toutes les choses précieuses sont consumées, dispersées, brûlées et réduites en vapeur. L'ébranlement s'étend jusqu'au ciel de Brahma, et toutes les *mauvaises conditions*, c'est-à-dire la race des hommes, des brutes, des damnés, des mauvais génies, sont complétement anéanties [1]. Ainsi finit le troisième âge du monde ou la période de destruction.

4° Le monde est remplacé par le vide ou l'éther. Tout ce qui est au-dessous du ciel de la première contemplation ayant été détruit dans l'âge précédent, cet espace est vide et sombre ; il n'y a ni jour ni nuit, ni soleil ni lune ; ce sont de vastes et profondes ténèbres, qui durent pendant la période du vide, c'est-à-dire pendant vingt petits *kalpas* [2].

Ainsi s'accomplit la grande révolution de l'univers, renfermée dans quatre âges ou moyens *kalpas*, quatre-vingts petits *kalpas* et 1,344,000,000 d'années. C'est ce qu'on nomme un grand *kalpa*, période immense qui ne se termine que pour recommencer immédiatement sans interruption comme sans fin, toujours, durant l'éternité. Quelque longue que soit cette période, on a trouvé moyen d'en exagérer encore la durée par des comparaisons où l'imagination semble se plaire à multiplier les plus extravagantes hyperboles. Si toutes

[1] *Fă yuan tchu lin*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXX, pag. 25 v.
[2] *Fo tsou toung ki*, cité dans le *San tsang fă sou*, l. XVIII, pag. 10 v.

les plantes, tous les arbres d'un grand chiliocosme étaient réduits en fragments d'un pouce, et qu'on en prît un tous les cent ans, le *kalpa* serait terminé quand ces fragments seraient épuisés. Si tout le sable du Gange, dans une largeur de quarante *li*, était comme de la farine, et qu'on en prît un grain seulement par siècle, il faudrait un grand *kalpa* pour achever de prendre tous les grains. On suppose une muraille carrée dont chaque côté a cent *li*, et, dans l'intérieur de cette muraille, un monceau de graines de moutarde: en en prenant un grain tous les cent ans, on atteindrait le terme d'un grand *kalpa*. Que tout ce que contient un grand chiliocosme soit réduit en poussière, et qu'on prenne à chaque siècle un grain de cette poussière, le temps qu'il faudra pour les recueillir tous est égal à la durée d'un grand *kalpa*. Enfin, qu'on se représente un rocher large de deux yodjanas et épais d'un demi-yodjana; que les dieux du Toushitâ, vêtus d'une étoffe légère du poids de soixante grains de millet, viennent, une fois tous les cent ans, secouer leur robe sur ce rocher, le grand *kalpa* sera terminé quand ce léger frottement aura complétement usé le rocher[1]. Les Singalais ont adopté cette dernière image, et ils en citent une autre non moins gigantesque[2], mais qu'il semble difficile d'accorder avec les idées des bouddhistes sur la forme de la terre.

[1] *Taï tsang ỳ lan*, cité dans le *San tsang fă sou*, l. XXIV, pag. 13 v.
[2] *Asiatic Journal*, décembre 1827.

Les êtres qui habitent ceux des étages célestes où ne s'étendent pas les catastrophes qui renouvellent la face de l'univers, ont une existence beaucoup plus longue que le grand *kalpa*. Ainsi, les dieux du quatrième ciel de la quatrième contemplation, dit *ciel des êtres qui ne pensent pas* (Avriha), ont une vie égale à 500 révolutions du monde [1]. Georgi, d'après la cosmographie tibétaine, en cite qui sont infiniment plus longues encore [2], et Deshauterayes, suivant des autorités chinoises qui ne sont pas à notre disposition, assigne aux habitants du quatrième et dernier ciel du monde sans forme, une vie égale à 80,000 révolutions du monde [3], c'est-à-dire 107 trillions 520 billions d'années. L'éternité n'est attribuée qu'aux seuls bouddhas.

Je résumerai dans un tableau ce que les écrivains chinois m'ont offert sur cette chronologie fantastique, que le bouddhisme place avant et après l'âge actuel du monde. On y trouvera les moyens d'expliquer les incohérences et les contradictions que M. Wilson a relevées entre les différents auteurs qui ont parlé des bouddhas anciens, et que les livres sanscrits, au moins ceux qui ont été déchiffrés jusqu'ici, ne permettent pas encore de dissiper. On se rappellera que le nombre des bouddhas qui doivent paraître dans chaque âge

[1] *Weï mo so chouĕ king*, cité dans le *San tsang fă sou*, l. XXXIII, p. 10.

[2] *Alphab. tibet.* pag. 485.

[3] *Journ. asiat.* t. VIII, pag. 45. Comparez le Livre de Hirvana, cité dans le *San tsang fă sou*, l. XXII, p. 3, v.

du monde est de mille, et que, par conséquent, mille bouddhas occupent un espace de 1,344,000,000 d'années.

Shâkya, surnommé l'ancien : *Ta kouang ming* (Shâkya mouni) commence le premier *asankhya* de son existence en qualité de bodhisattwa.

75,000 bonddhas, 75 âges du monde.

Sikhi Ier (le dernier des 75,000) : commencement du second *asankhya.*

76,000 bouddhas, 75 âges du monde.

Dîpankara (le dernier des 76,000) *Jou toung* (Shâkya monni) commence le troisième *asankhya*, qui est ordinairement rédnit à 91 kalpas.

77,000 bouddhas, 77 âges du monde.

On connaît les noms des trois derniers des 77,000 bouddhas. Ils ont vécu dans le 77e âge du monde, appelé *l'âge des belles choses.* Ce sont :

Vipas'yi.....
Sikhi, second du nom..
Vis'wabhou.....
} Les trois premiers des *sept bouddhas.*

L'âge actuel, dit *des sages.*

1re période de formation. 20 kalpas.
2e période de stabilité .. 20 kalpas.

Krakontchhanda, 9e petit kalpa, vie de 60,000 ans (d'autres disent 50,000).

Kanaka mouni.... *idem*..... vie de 40,000 ans
Kâs'yapa..... *idem*..... vie de 20,000 ans
Shâkya mouni..... *idem*..... vie de 100 ans
Maîtreya..... 10e *idem*..... vie de 80,000 ans
} les quatre derniers des *sept bouddhas.*

Sse tseu (Sinha), au 15e petit kalpa.

992 bouddhas, dont les noms ne sont pas donnés.

Yo lo.

Routchi, incarnation d'Avalokites'wara.

Période de destruction, 20 petits kalpas.
Période de vide, 20 petits kalpas.
Renaissance du monde, et ainsi de suite à l'infini.

La succession des âges du monde a donc lieu de la manière suivante :

Grand kalpa : 7,344,000,000 d'années.
1er moyen kalpa : période de formation, 336 millions.
20 petits kalpas, chacun de 16,800,000.
2e moyen kalpa : période de durée ou de stabilité, 336 millions.
20 petits kalpas.
3e moyen kalpa : période de ruine ou de destruction, 336 millions.
20 petits kalpas.
4e moyen kalpa : période de vacuité, 386 millions.
20 petits kalpas.
Renouvellement du monde, autre grand kalpa, etc.

On ne sera pas surpris de voir que, dans ce système, la formation et la destruction des mondes soient présentées comme les résultats d'une révolution perpétuelle et spontanée, sans fin comme sans interruption. Le panthéisme n'admet pas de création proprement dite, parce qu'il n'accorde pas à la cause suprême une existence distincte de celle de son effet, et qu'il tend constamment à identifier Dieu et l'univers. Il serait pourtant intéressant de connaître ce que les bouddhistes pensent sur l'origine du monde, sur la manière dont l'unité a enfanté la multiplicité, et sur les circonstances qui font que l'absolu et le relatif, l'éternel et le variable, le parfait et l'imparfait, l'esprit et la matière, l'intelligence et la nature, peuvent coexister, au moins en apparence, dans les opérations du monde phénoménal. On ne saurait douter que les

grands ouvrages chinois de théologie, comme les originaux sanscrits, ne fournissent de curieux renseignements sur ce point fondamental : mais les extraits auxquels nous sommes encore réduits en France ne présentent que des indications fugitives et incomplètes relativement à la cosmogonie ; nous voyons seulement que M. Hodgson a eu parfaitement raison d'admettre, comme base du système entier, l'existence d'un être souverainement parfait et intelligent, de celui qu'il nomme *Adi Bouddha*, ou l'intelligence primordiale. On ne saurait opposer à son opinion que des arguties mystiques, fondées sur une intelligence incomplète des textes, ou sur des obscurités résultant moins encore de la difficulté de la matière que de l'imperfection du langage philosophique chez les différents peuples qui ont embrassé le bouddhisme, et qui en ont traduit les livres dans leurs idiomes. L'antériorité de l'intelligence à l'égard du monde peut ne pas être dans le temps, mais dans l'action ; dire que les bouddhas sont des hommes divinisés, c'est oublier que les hommes doivent être venus de Bouddha, directement ou indirectement. Admettre même l'existence de plusieurs bouddhas, c'est-à-dire de plusieurs êtres parfaits, de plusieurs absolus, de plusieurs infinis du même ordre, c'est parler la langue mythologique, c'est poser une assertion qui peut être de mise dans les vallées du Tibet ou dans les steppes des Calmuques ; mais c'est énoncer en philosophie une monstrueuse absurdité,

un véritable non-sens. Je me borne en ce moment à consigner ici, sous la forme d'une proposition, dont les développements m'entraîneraient loin de mon sujet, le principe de la théologie bouddhique et du système philosophique qui y est lié, tel que me l'a fait concevoir une étude assidue des livres de cette religion écrits en chinois, et que j'ai pu me procurer. L'intelligence est la cause souveraine, et la nature est un effet. Les légendes parlent de bouddhas par milliers; la doctrine ésotérique n'en admet qu'un seul; et quand on dit qu'un être est devenu bouddha, on entend, non pas qu'il est allé grossir le nombre de ces divinités imaginaires, mais qu'il a atteint le degré de perfection absolue, nécessaire pour être de nouveau confondu avec l'Intelligence infinie, et affranchi de toute individualité et, par conséquent, des vicissitudes du monde phénoménal. C'est en ce sens qu'il faut entendre les passages suivants, qui ne jetteront qu'un jour bien incomplet sur la cosmogonie bouddhique, mais qui sont ce que j'ai pu jusqu'ici recueillir à ce sujet dans le petit nombre d'écrits que j'ai été à portée de consulter.

Bouddha a deux corps, l'un sujet à la naissance, qui vient d'un père et d'une mère; c'est celui qu'il a dans les transformations et les rapports: l'autre est la loi même qui est son principe et sa nature. Qu'il se montre ou ne se montre pas dans le monde, ce corps est éternel, immuable, invariable, exempt de toute

modification[1]. Le corps éternel, perpétuellement existant et souverainement libre, est pourvu de toutes les vertus, capable de toutes les actions; antérieurement à cent, mille, dix mille, cent mille *kalpas*, on ne voit pas sa naissance; après cent, mille, dix mille, cent mille *kalpas*, on ne voit pas sa fin. Le corps non éternel est celui que revêtent les bouddhas dans leur avénement (*tathâgata*), quand, à leur convenance, ils désirent sauver et délivrer tous les êtres vivants, en entrant dans la route de la vie et de la mort; quand ils embrassent la vie religieuse; quand ils accomplissent la doctrine, qu'ils prêchent la loi, qu'ils entrent dans le *nirvân'a*[2]. Le véritable corps, comme on l'appelle aussi, est identifié avec la science et la loi. Sa substance même est la science (*pradjñâ*[3]); elle illumine le monde de la loi tout entier. Le corps *relatif* est en rapport avec les êtres du monde extérieur; il sauve les vivants et les inonde de bonnes influences; il s'accommode à la mesure de leur intelligence; il se manifeste en toute sorte de corps, comme la lumière d'une lune unique se montre réfléchie à la surface de toutes les eaux. Il n'y a pour lui ni départ ni venue. Il s'accommode aux formes des êtres, dit le *Kin kouang king*, comme la lune se réfléchit dans l'eau[4].

[1] *Livre du Nirvân'a*, cité dans le *San tsang fâ sou*, l. IV, pag. 26 v.
[2] *Idem*, cité p. 27.
[3] *Khi sin lun*.
[4] *Hoa yan king sou*, cité dans le *San tsang fâ sou*, même page.

Il ne s'agit point ici de tracer le tableau des perfections de la souveraine Intelligence, sujet sur lequel les bouddhistes ont écrit des milliers de volumes, mais uniquement de reconnaître le point de départ de la cosmographie samanéenne. C'est, dit un auteur, une chose qui n'est pas du domaine de l'intelligence, *pou kho sse yi*, que de savoir d'où viennent tous les êtres de l'univers et où ils vont, comment ils ont commencé et où ils doivent finalement renaître. C'est une chose pareillement au-dessus de l'imagination que la formation des mondes, telle que la produisent les actions des mondes, telle que la produisent les actions des êtres vivants. Après avoir été formés, ils se détruisent; après avoir été détruits, ils se reforment de nouveau. L'imagination ne saurait saisir cette succession non interrompue [1]. On a déjà vu que la moralité des actions humaines influait, selon les idées bouddhiques, sur la constitution de l'univers physique; mais cette notion étrange, qui se représente souvent, n'est nulle part expliquée à fond. L'*avidya*, c'est-à-dire l'ignorance, l'obscurité morale, le contraire de la science, est présenté partout comme le principe de l'individualité psychologique, et l'on y rapporte également la formation des mondes. L'*avidya* primitif et radical (*ken pen wou ming*), dit un autre écrivain [2],

[1] *Thseng ỳ A han king* (*l'Agama* avec augmentation), cité dans le *San tsang fă sou*, l. XVIII, pag. 23.

[2] *Pi pho cha lun*, cité dans le *San tsang fă sou*, l. XLV, pag. 1.

date du terme sans commencement. En un instant, inopinément, une longue nuit produisit une obscurité telle que la véritable nature fut méconnue; elle engendra toutes les erreurs et toutes les passions. Un autre ouvrage du premier ordre, le *Leng yan king* [1], donne un aperçu plus étendu, mais presque inintelligible : « Tous les êtres, dit-il, étant contenus dans « la très-pure substance de la pensée, une idée surgit « inopinément et produisit la fausse lumière. Quand « la fausse lumière fut née, le vide (l'éther) et l'obs- « curité (le chaos) s'imposèrent réciproquement des « limites. Les formes qui en résultèrent étant indéter- « minées, il y eut agitation et mouvement. De là na- « quit le tourbillon de vent qui contient les mondes. « L'intelligence lumineuse était le principe de solidité, « d'où naquit la roue d'or qui soutient et protége la « terre. Le contact mutuel du vent et du métal pro- « duit le feu et la lumière, qui sont les principes des « changements et des modifications. La lumière pré- « cieuse engendre la liquidité, qui bouillonne à la « surface de la lumière ignée, d'où provient le tour- « billon d'eau qui embrasse les mondes de toute part. « La même force que celle des actes produits par les « êtres vivants, fait que ces mondes s'appuient sur le « vide et s'y soutiennent en repos. Il y a des *kalpas* « pour leur formation et leur destruction. Détruits,

[1] Cité dans le *San tsang fă sou*, l. XII, pag. 25 v.

« ils se reforment; formés, ils se détruisent de nou-
« veau. Leur fin et leur commencement se succèdent
« sans interruption : c'est ce qu'on nomme la succes-
« sion des mondes. »

Cette exposition, dans le goût de l'ancienne physique, n'est ni plus ni moins absurde que les cosmogonies des épicuriens et des pythagoriciens; son principal mérite est d'être entièrement dégagée de toute idée mythologique. Il y reste bien des choses que le défaut de commentaires nous empêche de saisir avec sûreté : de ce nombre est le rapport que l'on indique toujours entre la moralité des actions et la production des effets matériels. Le monde repose sur l'éther, comme les actions humaines s'exercent sur le vide; éther et vide sont deux expressions équivalentes et que représente un seul mot chinois. Il y faut joindre la notion d'*esprit*, qui n'a pas non plus de signe arrêté dans la langue chinoise. Tout est vide, tout est illusion pour l'intelligence suprême. L'*avidya* seul, avec les erreurs et les passions qui en naissent, donne aux choses du monde sensible et pour les intelligences dégradées et individualisées, une sorte de réalité passagère et purement phénoménale. En ce point viennent converger pour les bouddhistes tous les principes de l'ontologie, de la morale et de la cosmogonie. En ce qui concerne cette dernière science, on voit, à travers les brouillards d'un langage énigmatique, ressortir l'idée d'une double cause de tout

ce qui existe, savoir, l'Intelligence suprême, *Bouddha*, et l'ignorance ou l'erreur, *avidya*, qui donne naissance aux existences individuelles, aux erreurs, aux affections, en un mot aux illusions de toute espèce qui constituent le monde sensible. Ce dualisme représente, dans notre langue ordinaire, l'*esprit* et la *matière*, mais conçus sous un point de vue qui a besoin d'être exposé dans un travail particulier.

Mais ce qui mérite d'être remarqué, c'est que l'univers et ses parties, une fois formés par l'influence de l'*avidya*, se développent, prennent leur accroissement et leur configuration, se maintiennent, s'altèrent et se détruisent par une sorte d'action interne et spontanée, sans aucune intervention de la part de l'Intelligence suprême. Les effets matériels sont subordonnés aux effets psychologiques; et c'est en ce sens que, selon les bouddhistes, les erreurs, les passions et les vices circonscrivent, bornent et prolongent les opérations du monde phénoménal. Le monde, d'après cette idée, est comme une vaste machine dont tous les ressorts sont mus par des causes morales, que ces causes ont montée, et qu'elles finissent par détraquer, dans un temps donné, par une action déterminée, avec des circonstances identiques; car tout porte à croire que les destructions et les reproductions successives de l'univers sont considérées comme roulant dans un cercle immense, où l'enchaînement de causes et d'effets renouvelle indéfiniment des phénomènes

semblables. On appelle *lois* (en chinois *fa*, en sanscrit *dharma*) les rapports qui lient les effets aux causes, tant dans l'ordre physique que dans l'ordre moral, ou, pour parler plus exactement, dans l'ordre unique qui constitue l'univers. Nous disons, dans un sens analogue, les lois de la nature, et, par là, nous entendons l'attraction, les propriétés inhérentes à la matière, les conditions de l'existence organique. Les bouddhistes entendent encore par le même mot, la naissance des individus, la formation des mondes, la transmigration des âmes, l'effet des erreurs et des vices, de la science, de la vertu. On voit par là ce que signifie cette phrase qu'on rencontre souvent dans les légendes des bouddhas et des bodhisattwas : *Il connaissait à fond toutes les lois*. Il ne s'agit nullement de lois civiles ni même de lois religieuses, mais de lois réputées naturelles, dont la connaissance approfondie, telle qu'on l'attribue aux intelligences purifiées, entraîne avec elle la science du passé, du présent et de l'avenir, une véritable intuition.

Il y a, au reste, dans le fond même des idées bouddhiques, une objection contre l'éternité du monde, que les théologiens de cette religion ne semblent pas avoir prévue, ou du moins contre laquelle je ne vois pas qu'ils aient songé à se prémunir. La durée de l'univers est subordonnée à l'existence relative, qui est la condition d'existence des individus, puisque leurs actes influent sur la constitution de cet

univers et sur les périodes qu'il parcourt. Si tous les êtres rentraient dans le repos réel et définitif, à l'instant les phénomènes cesseraient et l'individualité disparaîtrait dans le sein de l'existence absolue. Or, ce changement s'opère à nos yeux, bien qu'avec une lenteur extrême; car, à chaque âge du monde, mille élus distincts, dans chaque chiliocosme, atteignent la perfection morale, le rang d'intelligence parfaite, et perdent ainsi leur condition individuelle. C'est autant de moins dans la classe des êtres imparfaits, hommes, brutes, génies, démons, dieux; et alors même que le nombre de ceux-ci serait infini, comme celui des âges du monde est pareillement infini, on conçoit un terme où tous les êtres, sans exception, seraient devenus bouddhas, où par conséquent Bouddha seul subsisterait, et où le monde aurait cessé d'exister.

Vraisemblablement la réponse à cette difficulté est que l'émission balance et balancera toujours les effets de l'absorption; qu'à mesure que le suprême *Bodhi* éteint dans certains êtres privilégiés les conditions fatales de l'existence individuelle, cette même obscurité indéfinissable qui préside à l'émanation des êtres, répare, au moyen de certaines illusions, les pertes que le monde des sens a souffertes; qu'en un mot l'*avidya* ou l'obscurité primordiale est coexistante avec le Bouddha ou l'Intelligence infinie. C'est à ce dualisme, si peu satisfaisant pour la raison,

fondé même sur une véritable contradiction dans les termes, qu'aboutissent toutes les explications des panthéistes. On ne voit pas comment les bouddhistes y auraient pu échapper. C'est aux personnes qui ont en leur possession les traités de théologie bouddhique dans leur intégrité, à nous apprendre si telle est la doctrine fondamentale qu'on y enseigne, relativement à ce dogme fondamental des *deux principes*.

On raconte ailleurs un peu différemment les catastrophes qui signalent la destruction des mondes. On en distingue trois petites et trois grandes. Les petites calamités sont la famine, la peste et la guerre. Quand l'âge des hommes, qui est actuellement sur son décours, puisque de 84,000 ans il est déjà réduit à cent, sera descendu jusqu'à trente ans, la pluie du ciel cessera : la sécheresse qui en résultera empêchera les plantes et les légumes de renaître; on ne verra plus d'eau, moins encore en trouvera-t-on pour sa boisson et ses aliments. Par cet effet de la destinée, un nombre immense d'hommes mourra, et ce sera la calamité de la famine. Lorsque la vie sera réduite à vingt ans, des épidémies et toutes sortes de maladies s'élèveront à la fois et feront périr une infinité d'hommes. Enfin, quand la vie moyenne n'aura plus qu'une durée de dix ans, les hommes se livreront aux querelles et à la guerre. Les arbres et jusqu'aux plantes deviendront des armes entre leurs mains, et ces armes leur fourniront les moyens de

s'entre-détruire; il en périra de cette manière un nombre immense [1].

Mais ces calamités, qui reviennent périodiquement dans le cours d'un *kalpa*, ne sont rien auprès des trois grandes catastrophes. La première est opérée par le feu dans l'espace de sept jours : c'est celle dont on vient de voir la description; elle s'étend jusqu'aux cieux de Brahma ou de la première contemplation. Sept incendies de cette espèce ayant eu lieu à la fin d'autant d'âges du monde, lorsque le huitième en est venu à la période de destruction, la pluie commence à tomber en gouttes grosses comme les roues d'un char, et, en même temps, le tourbillon d'eau qui est au-dessous de la terre s'accroîtra en bouillonnant, débordera au-dessus du grand chiliocosme, et s'élèvera jusqu'aux cieux de la seconde contemplation, qu'il remplira et qui s'y fondront entièrement, comme le sel se dissout dans l'eau. Après sept grands cataclysmes comme celui dont on a parlé, et sept autres destructions du monde par les flammes, l'univers s'étant reformé et approchant de nouveau du terme assigné à son existence, un orage s'élèvera du sein du tourbillon de vent inférieur; et, en même temps, l'influence des actions de tous les êtres vivants venant à cesser, le vent soufflera de toute part; le grand chiliocosme et jusqu'aux cieux de la troisième contemplation (les quinze premiers cieux) seront battus

[1] *Fă yuan tcha lin*, cité dans le *San tsang fă sou*, l. XIII, p. 14.

de la tempête et anéantis de façon qu'il n'en reste aucun vestige[1]. On peut entendre de deux manières la succession périodique de ces trois modes de destruction de l'univers. Ou bien il y aura de suite sept incendies, puis sept déluges, et enfin sept ouragans, en tout vingt et un âges du monde; ou bien, les sept premières destructions étant opérées par le feu, la huitième sera due à l'eau; puis sept déluges répondant à quarante-neuf destructions par les flammes, seront, à leur tour, suivis d'une catastrophe produite par le vent, ce qui renfermerait le cycle entier des destructions de l'univers dans le nombre de cinquante-sept âges du monde ou soixante et seize milliards six cent huit millions d'années. Je n'ai pas trouvé dans les livres chinois le moyen de lever cette incertitude, qui, comme elle s'applique à des nombres auxquels on n'aperçoit aucun élément régénérateur, et qui ne correspondent à rien de réel, ne sera sans doute jugée d'aucune importance.

Les deux paragraphes dont se compose ce mémoire, font voir que les bouddhistes ont poursuivi, à l'égard du temps comme de l'espace, l'idée de l'infini, sans imaginer, pour rendre cette idée accablante, d'autre procédé que celui de la numération portée à un degré d'exagération qui touche à la folie. C'est un caractère particulier de l'esprit de ces sectaires, que d'avoir affecté de placer partout des

[1] *Fă yuan tchu lin*, cité dans le *San tsang fă sou*, l. XIII, pag. 12.

nombres définis dans leur énormité, comme si des notions précises leur avaient été révélées pour la supputation des époques et des distances. On voit aussi qu'il n'y a aucune idée scientifique au fond de toutes ces théories sur la pluralité des mondes et la série des révolutions qui les anéantissent et les reproduisent alternativement. Les étoiles jouent, dans la cosmographie, un rôle trop secondaire pour qu'on puisse imaginer que l'uranographie ait mis les bouddhistes sur la voie; et la constitution du globe, et même sa forme, leur sont trop complétement inconnues, pour qu'aucune notion géologique de quelque valeur ait pu se mêler à leurs systèmes. Il ne faut donc pas, à l'exemple de quelques auteurs, parler des révolutions physiques selon les bouddhistes, de l'étendue de notre planète, des changements survenus à la surface du globe, et des mondes qui peuplent l'espace, comme si les samanéens avaient été éclairés par les lumières de la géologie moderne ou de l'astronomie sidérale. Leurs conceptions, presque toujours absurdes et gigantesques, ne manquent parfois ni de grandeur ni de magnificence. Elles sont, en général, infiniment au-dessus des notions grossières qu'on a prêtées aux bouddhistes en les jugeant d'après leur idolâtrie populaire; mais la métaphysique a été leur guide unique dans l'un comme dans l'autre cas. S'ils ont touché à quelques-uns des résultats de la science européenne, c'est qu'il est des vérités auxquelles on arrive par tous les chemins; et

s'ils ont cru l'univers infini dans l'espace et dans la durée, c'est que l'idée du fini n'est pas, en réalité, plus facile à concevoir que l'idée opposée. La saine raison, en pareille matière, conseillerait de s'abstenir; mais ce conseil n'est pas à l'usage des sectes religieuses.

OBSERVATIONS

SUR LES SECTES RELIGIEUSES DES HINDOUS.

Le nom de religion indienne est une expression qui a été jusqu'ici prise dans un sens collectif, pour désigner une croyance et un culte diversifiés presque à l'infini. Une première et très-ancienne division, conforme au génie même du polythéisme, distingue les dogmes populaires et les préceptes pratiques, des doctrines philosophiques ou de pure spéculation. Cette distinction prévaut dans les Védas mêmes, où l'on reconnaît une partie pour les rites et une autre pour la théologie. Le culte que le peuple rendait à différentes divinités donna naissance à différentes associations qui formèrent des groupes isolés dans l'agrégation générale. Le conflit des opinions sur des matières où la raison humaine a toujours trouvé d'insurmontables difficultés a produit une divergence semblable dans la classe des idées philosophiques, et formé les diverses écoles qui ont été successivement en faveur. On peut supposer qu'il se passa quelque temps avant que le culte adressé à une divinité en particulier fût autre chose qu'une simple préférence, et emportât l'idée de la supériorité de l'objet auquel on le rendait, au détriment ou à l'exclusion des autres dieux. D'un

autre côté, les opinions controversées étaient plutôt des matières de curiosité que de foi, et n'étaient regardées ni comme incompatibles entre elles, ni comme subversives du culte public. Ainsi, l'unité du tout, malgré les différences de détail, demeura intacte, et le brahmanisme continua d'exister dans son ensemble, les adorateurs de Siva et de Vishn'ou, aussi bien que les partisans des doctrines du *Niaya* et du *Sankhya*, reconnaissant implicitement l'autorité des Védas, et se considérant eux-mêmes, et réciproquement, comme étant des membres orthodoxes de la communauté des Hindous.

Aux incohérences intrinsèques du système, il s'en est, de temps en temps, ajouté d'autres, qui ont menacé de le dissoudre et de le détruire de fond en comble. Telle a été parfois l'adoration exclusive des anciennes divinités ou de quelqu'une de leurs formes plus récentes, ou même l'introduction de divinités entièrement nouvelles. Les *Pourân'as* ont particulièrement exercé cette triple influence, non-seulement en habituant ceux qui les suivaient à élever l'objet de leur culte spécial au-dessus de tous les autres, mais en attribuant aux dieux mêmes des sentiments d'animosité envers ceux qui oseraient leur contester cette prééminence. C'est ainsi que, dans le *Bhâgavat*, ceux qui professent le culte de *Bhava* (Siva) sont déclarés hérétiques et ennemis des *Shastras* sacrés. Le Pourân'a du *Nénuphar* est particulièrement hostile à l'égard de

Vishn'ou : on y lit que la vue même de Vishn'ou excite l'indignation de Siva, et que cette indignation nous plonge dans un enfer horrible ; nous devons donc éviter de prononcer jusqu'au nom de Vishn'ou. Il est vrai que le même livre enseigne ailleurs une doctrine toute contraire, et que les sectateurs de Vishn'ou y relèvent le passage où il est dit que celui qui abandonne Vasoudéva pour honorer un autre dieu est comme l'insensé qui, ayant soif, creuserait un puits sur les bords du Gange. Au milieu de ces conflits, le culte de Brahma a disparu, aussi bien que celui du panthéon tout entier, si l'on en excepte Vishn'ou, Siva, Sakti, ou leurs modifications. Encore même, pour les deux premiers, les représentants ou les symboles l'ont emporté sur les prototypes ; et Krishna, Râma ou le Linga sont presque les seules formes sous lesquelles Vishn'ou et Siva soient honorés dans beaucoup de parties de l'Inde.

La diversité d'opinions ne fit pas moins de progrès que celle des pratiques, et six écoles hétérodoxes disputèrent la prééminence en philosophie à leurs frères orthodoxes. Ces écoles, sur la doctrine desquelles il reste de l'incertitude, et dont l'énumération est aussi sujette à quelque variété, paraissent être les différentes branches de saougatas ou baoudhas, des arhatas ou djaïns, et des varhaspatyas ou athées, qui nient l'existence des dieux et d'une vie future, et rapportent la création à l'agrégation des quatre éléments.

La divergence des doctrines dans les écoles hétérodoxes aurait rencontré peu d'opposition si elle eût été bornée à des matières spéculatives, attendu la latitude d'opinions qui caractérise le système brahmanique. Mais le fondateur de l'école des athées, Vrihaspati, attaqua tout à la fois les Védas et les brahmanes, avança que tout le système hindou était une invention des prêtres, occupés de s'assurer à eux-mêmes des moyens d'existence. L'Agnihotra, dit-il, les trois Védas, le Tridandas, l'usage de se frotter de cendres, n'ont d'autre objet que de former un patrimoine en faveur de ceux qui n'ont ni intelligence ni caractère. On ne peut, ajoute-t-il ailleurs, donner d'autre raison des cérémonies que les brahmanes ont instituées pour les morts, que leur envie de se procurer un patrimoine, et encore les trois auteurs des Védas étaient des bouffons, des misérables et des pervers; et il cite des passages à l'appui de cette assertion.

De leur côté, les baoudhas et les djaïnas, dédaignant également les Védas et les brahmanes, les pratiques et les opinions des Hindous, renversèrent l'ancien panthéon, et se créèrent pour eux toute une classe de divinités. Leurs agressions provoquèrent des ressentiments : chez les brahmanes, on ne parla des écrits de ces sectes qu'avec toute sorte d'expressions de haine et de mépris, et elles furent toutes anathématisées comme entachées d'erreur et d'athéisme. Des mesures plus efficaces que les anathèmes furent prises

contre les dissidents. Les partisans de Vrihaspati, n'ayant aucun culte, évitèrent aisément l'orage; mais sa fureur anéantit les baoudhas de l'Hindoustan, et il est évident que les djaïnas n'y échappèrent qu'avec peine, quoiqu'ils aient trouvé le moyen d'y survivre et qu'ils soient maintenant en état de le défier.

Personne n'a encore entrepris d'exposer la suite inextricable de ces variations. Il n'a pas même été possible de réunir tous les renseignements qu'on trouve à ce sujet dans les livres écrits en sanscrit, en persan, ou dans les dialectes provinciaux de l'Hindoustan. On s'est borné à déterminer l'état actuel de la religion populaire dans quelques-unes des provinces soumises au gouvernement du Bengale; et, dans cette vue, on s'est particulièrement attaché à deux écrits composés en persan par des auteurs hindous, et l'on s'est efforcé de compléter les notions par des emprunts faits à d'autres ouvrages du même genre, ou par des explications recueillies de la bouche des naturels. Le premier de ces deux écrits est de Sîtal sinh, mounshi du radja de Bénarès; et le second, plus complet et plus satisfaisant, quoiqu'il laisse beaucoup à désirer, est dû à Mathourâ nâth, dernier bibliothécaire du collége hindou de la même ville. Quelques-unes des lacunes qui se trouvent dans ces deux livres ont été remplies en consultant surtout une compilation très-populaire, ou plutôt un catalogue des célèbres dévots de la secte de Vishn'ou,

lequel a été rédigé dans un dialecte hindi très-difficile, il y a deux cent cinquante ans, et qu'on a comparé à ce qu'était, en Europe, la Légende dorée, ou aux actes des saints dans les siècles d'ignorance.

Mais les savants qui se sont occupés de l'étude du temps présent ont cru devoir la faire précéder de quelques recherches sur l'ancien état des sectes indiennes. Ils ont reconnu que quelques ouvrages de controverse, d'une époque rapprochée des événements qui y sont relatés, pouvaient jeter du jour sur ce sujet. Ils en ont particulièrement compulsé deux, l'un d'Ananda giri, disciple célèbre de Sankara Atcharya lui-même, celui qui passe pour avoir combattu et finalement réuni toutes les sectes de son temps, et l'autre de Mâdhavâtchâryâ, écrivain distingué et très-connu, qui vivait dans le commencement du XIVe siècle.

Au temps de Sankara, les deux grandes divisions des vaïshanavas et des saïvas (sectateurs de Vishn'ou et de Siva), étaient partagées chacune en six sections; les six sectes vishnouvistes, subdivisées elles-mêmes en pratiques et spéculatives, ne formaient pas moins de douze classes d'adorateurs de Vishn'ou, divinité unique et suprême. Le nombre des sectes de cette espèce est encore à présent très-considérable, mais il est fort difficile d'en faire concorder la classification avec les listes données par Ananda giri. On peut en dire autant des six *sous-sectes* de *sivistes* énumérées

par cet auteur. Il indique encore des adorateurs de Brahma, qu'il serait aussi difficile maintenant de rencontrer dans l'Hindoustan, qu'il l'est de trouver des temples exclusivement dédiés à cette divinité. Les adorateurs d'*Agni* ou du feu ne subsistent pas non plus comme secte distincte : on rencontre seulement un petit nombre de brahmanes *agnihotras*, qui gardent le *feu de famille*, mais qui, à cela près, se conforment en tout aux pratiques de la dévotion populaire. Sankara eut encore à combattre des adorateurs du soleil, qu'il distribue en six sections, suivant qu'ils révéraient cet astre à son lever, comme offrant l'image de Brahma ou du pouvoir créateur; à midi, comme étant *Iswara*, la faculté destructive et régénératrice; à son coucher, comme étant le symbole de Vishn'ou ou de l'attribut de la conservation; ou dans ces trois points, comme représentant le *Trimourti* ou les trois attributs divins à la fois; ou dans sa qualité d'être physique et de corps céleste, ayant des cheveux, une barbe, etc. ou enfin comme étant seulement l'emblème d'un luminaire intellectuel, seul objet de leur culte et de leurs pieuses méditations. Les sectes voués à Ganésa étaient aussi au nombre de six, et ce nombre revient souvent dans cette énumération. Les adorateurs des divinités femelles du pouvoir divin paraissent avoir été aussi nombreux que dans les temps modernes. Il y a peu de doute que, par l'effet du temps et de la présence des dominateurs étrangers,

le caractère féroce ou licencieux de plusieurs pratiques du culte indien ne se soit considérablement adouci; et si d'odieuses coutumes sont encore en vigueur, on les dérobe du moins à l'œil des observateurs, et les plus atroces ont complétement disparu. On rencontre donc rarement, et seulement dans les hautes régions de l'Inde, le mendiant nu, barbouillé de cendres funéraires, armé d'un trident ou d'une épée, portant à la main un crâne vide, dans lequel il a bu la liqueur enivrante qui trouble sa raison, prêt, en un mot, à exécuter toutes sortes de crimes et de violences. Ces traits désignent les *kâpâlikas*, sectaires dont il est souvent fait mention dans les traités de controverse d'une époque qui a précédé au moins le xe siècle.

Les autres classes de sectaires combattus par Sankara étaient divers genres d'infidèles dont quelques-uns existent encore publiquement, et qui se sont peut-être conservés tous en secret. La liste en est intéressante pour distinguer les opinions que, depuis leur disparition réelle ou simulée, on a fréquemment confondues entre elles. Telles sont celles des *tchârvâkas*, du *Sanya Vadis*, des *saougatas*, des *kshapanakas*, des *djaïnas* et des *baoudhas*. Les premiers affirmaient le vide et la non-existence de l'univers. Ils enseignaient l'athéisme, et, suivant M. Wilson, le matérialisme. Ils avaient existé depuis une période reculée, et ils existent encore aujourd'hui. Les saougatas,

confondus, même par des auteurs indiens, avec les baoudhas, tenaient pour des opinions qu'on sait aussi avoir été communes aux djaïnas. Toute la morale était chez eux dans une tendre bienveillance pour la nature animée. Le portrait idéal que l'on trace du fondateur de cette secte est celui d'un homme d'un embonpoint considérable, avec une petite tête, probablement, dit l'auteur, pour caractériser le génie. Les kshapanakas sont des baoudhas ou des mendiants djaïnas, professant une sorte de religion astrologique, dans laquelle le *Temps* était la principale divinité, et tenait à la main, comme signe de sa puissance, une sphère armillaire et un cadran. On attribue à ses sectaires une opinion soutenue par les baoudhas sur le mouvement de descente de la terre au travers de l'espace. En parlant des djaïnas, on ne dit rien de leur division actuelle en *digambaras* et *swetâmbaras*[1]; et quant aux baoudhas, ils avaient été enveloppés avec les djaïnas dans une persécution qui eut lieu dans l'état de Roudrapour, au temps de Sankara, mais sans sa participation.

Une longue série de sectes renferme celles qui ne s'écartaient de l'orthodoxie que par un culte plus particulièrement adressé à des divinités secondaires. Ces sectes n'existent plus maintenant; et, bien que les objets de leur adoration puissent être considérés comme remplacés, jusqu'à un certain point, par les

[1] Voyez le Journal des Savants de juillet 1828, pag. 389.

idoles locales des villageois, on ne peut s'empêcher de reconnaître qu'une grande partie du panthéon indien a joui jadis d'honneurs qui lui ont été enlevés depuis des siècles. De ce nombre sont Indra, Kouvera, Yâma, Varoun'a, Garoud'a, Sesha et Soma, qui tous, dans l'âge d'or de l'idolâtrie indienne, avaient des temples et des adorateurs. Le culte badin et séduisant du dieu d'amour paraît surtout avoir été très-populaire autrefois, puisque ses temples et ses bocages consacrés occupent beaucoup de place dans les récits, les poëmes et les drames de l'antiquité. C'est un trait singulier et caractéristique de la religion indienne, dans son état présent, que si, dans certaines circonstances, elle paraît devenue moins féroce, en d'autres, elle a cessé de s'adresser aux plus aimables penchants de l'espèce humaine et aux sentiments naturels et innocents du jeune âge. Les bouffonneries du *Holy*, et la barbarie du *Tchérak Poudja*, rendent mal la sympathie que, dans tous les pays, l'homme éprouve aux approches du printemps, et qui a donné naissance à la fête de *Vasanotsava;* et l'hommage licencieux rendu à Sakti et à Bhaïrava n'a rien qu'on puisse supposer agréable à Kama et à son aimable compagne, ou conforme au culte qui semble leur avoir été voué dans les temps anciens.

Outre les adorateurs des divinités secondaires, il y avait encore une variété de sectes qui adressaient leurs dévotions à des êtres d'un rang inférieur, et dont

aucune n'existe plus comme formant une association, quoiqu'on rencontre encore des particuliers, compris ou non compris dans les autres classes religieuses, qui portent leur adoration à des objets de la même nature. Ainsi l'on trouve par hasard des personnes qui honorent l'éther comme divinité suprême; dans bien des sectes on paye un tribut d'hommage aux mânes, aux génies, pour en obtenir le don d'un pouvoir surnaturel; aux esprits follets et aux loups-garous. Il ne paraît pas que l'on pratique, sous une forme quelconque, le culte de la lune et des étoiles, des éléments et des divisions de l'univers; mais celui des lieux saints et des rivières est aussi populaire qu'il l'a jamais été.

On peut, suivant un célèbre écrivain anglais [1], attribuer la disparition de plusieurs des sectes qui viennent d'être indiquées, et les changements survenus dans la croyance ou les pratiques des actes, aux efforts de Sankara et de ses disciples : non que le but de ce réformateur ait été de supprimer les actes de la dévotion extérieure ou la prééminence accordée, selon les cas, à quelque divinité particulière; mais le dogme principal qu'il enseignait était la connaissance du *Brahme para brahme*, comme étant la cause unique et la régulatrice suprême de l'univers, distincte de Siva, de Vishn'ou, de Brahma, ou de tout autre individu faisant partie du panthéon. Avec cette notion

[1] M. Wilson, *Asiatic Researches*, t. XVII, pag. 179 et suiv.

fondamentale, il laissa subsister sans les troubler, en vue de la faiblesse humaine et de la difficulté qu'on trouve à s'élever jusqu'à l'idée d'une première cause inaccessible pour la raison, les observances, les rites, le culte particulier de certaines divinités qui étaient recommandés par les Védas, ou qui n'étaient pas en opposition avec le texte de ces livres sacrés. Ils reçurent même de lui une sorte de sanction; et ses disciples établirent, par sa permission expresse, une classification des croyances indiennes, qui est regardée, de nos jours, par les brahmanes instruits, comme renfermant les seules formes régulières et orthodoxes qui conviennent à la religion. Ainsi, pour n'en citer ici que quelques-unes, l'adoration de Siva fut établie par Paramata Kâlânala, qui enseignait à Bénarès; les opinions des vaïshnavas furent autorisées par plusieurs prédicateurs, dont l'un paraît avoir introduit une modification du culte de Vishn'ou dans le personnage de Krishna; on permit même à Batoukanath, partisan des kâpâlikas, d'attirer des prosélytes aux pratiques honteuses de ces sectaires.

L'état actuel des sectes religieuses des Hindous semble permettre de les rapporter toutes à trois grandes classes, celles des vaïshnavas, des saïvas et des saktas; on rejette seulement dans une quatrième classe celles qui ne peuvent rentrer sous aucune de ces divisions principales. Il faut remarquer que les noms assignés aux partisans de celles-ci n'indiquent

pas seulement la dévotion orthodoxe à l'égard de l'être divin qui en est l'objet, mais un attachement spécial, exclusif jusqu'à un certain point, et qui, par là, constitue un genre particulier d'hétérodoxie.

Ainsi donc, à l'exclusion de ceux qui professent un culte régulier pour des dieux pareillement conformes à la règle, on compte vingt sectes de vaïshnavas (vishnouvistes), neuf sectes au moins de vaïvas (partisans de Siva), quatre sectes de saktas, et dix sortes de sectes mélangées, dans lesquelles on compte encore neuf subdivisions [1]. Notre intention n'est point de présenter ici une analyse des doctrines propres aux quarante-trois branches principales actuellement existantes de la croyance indienne. Il nous suffira de relever quelques traits propres à caractériser le génie de la nation et l'esprit de l'idolâtrie asiatique.

La première des sectes qui appartiennent aux adorateurs de Vishn'ou fut fondée par le réformateur Râmânoudja, dans le milieu du XIIe siècle. Un prince, qui régnait alors à Sri ranga, fort dévot à Siva, ordonna à tous les brahmanes de ses états de signer un acte pour reconnaître la suprématie de sa divinité favorite. Des présents et des menaces triomphèrent

[1] Quelques traités populaires comptent autrement les modifications de la croyance populaire : ils en indiquent vingt-quatre parmi les brahmanes, douze parmi les sanyasis, et autant parmi les vaïraghis, dix-huit parmi les sauras, et autant parmi les djangamas, et douze parmi les djoghis ; en tout cent six sectes.

de la résistance de quelques vaïshnavas récalcitrants. Râmânoudja, qui ne voulut pas se soumettre, allait être pris par des hommes armés; il s'échappa, à l'aide de ses disciples, et se rendit à la cour d'un souverain de Maïsor, attaché à la secte des djaïnas. Ayant réussi à délivrer la fille de ce roi d'un démon dont elle était possédée, il gagna la confiance du roi lui-même, et le convertit au culte des vaïshnavas. Ce culte, tel qu'il a été établi par Râmânoudja, s'adresse à Vishn'ou, considéré comme étant Brahma lui-même, et à son épouse Lakschmi, ainsi qu'aux différentes incarnations de l'un et de l'autre, séparément ou conjointement; et cela donne encore naissance à de nouvelles subdivisions dans la secte même. Ce qui caractérise plus particulièrement les vaïshnavas, c'est le soin extrême qu'ils mettent à la préparation de leurs aliments. Ils ne doivent pas prendre leurs repas étant habillés de coton; mais, après s'être baignés, ils revêtent de la laine ou de la soie. Généralement les disciples de Râmânoudja font leur cuisine eux-mêmes; et si, durant la préparation, les mets viennent à fixer l'attention d'un étranger, ils les jettent à terre, et s'interrompent à l'instant. Un semblable excès de délicatesse se retrouve chez d'autres classes d'Hindous, notamment dans quelques familles de radjpouts, sans néanmoins y être porté tout à fait au même degré. On sait que toutes les sectes indiennes ont un *mantra*, c'est-à-dire une formule, une phrase, un mot, dont la commu-

nication faite par le maître au disciple constitue une sorte d'initiation. Cette communication se fait à voix basse, et ne doit pas être transmise légèrement aux profanes. Le *mantra* des sectaires dont nous parlons, est en six syllabes : *Om Râmâya namah, om!* « salut à Rama! » En rapportant les formules initiatoires de plusieurs autres sectes, les savants anglais qui résident dans l'Inde expriment eux-mêmes quelques doutes sur leur exactitude : les Hindous ont une si grande répugnance à les faire connaître, qu'ils ne se font aucun scrupule de mettre fin aux questions par une fausse confidence. Des hommes au-dessus du préjugé à l'égard de toute autre chose ont tant de peine à prendre sur eux de dévoiler le *mantra*, que leur sincérité, quand ils s'y décident, est loin d'être à l'abri du soupçon.

Les légendes qui se rapportent aux principaux personnages honorés par les sectaires méritent d'être consultées; ces légendes, quoique remplies des traits les plus extravagants et les plus puérils, sont pour nous d'un haut intérêt, parce qu'elles contribuent à jeter du jour sur l'esprit d'un peuple qui, à lui seul, a inventé plus de fables peut-être que toutes les autres nations du monde, et dont les conceptions sont souvent loin de porter ce caractère d'élégance ingénieuse qu'on s'est plu à leur attribuer. Diverses circonstances, rapportées par les légendaires, peuvent tenir lieu de dates, en établissant des synchronismes ou

des rapports de succession et d'antériorité entre les différents personnages dont les noms sont mentionnés dans les légendes. La même source nous fournit aussi un certain nombre de matériaux pour une bibliothèque religieuse, qui n'est encore qu'à l'état d'ébauche et où l'on devrait réunir les titres de tous les ouvrages qui sont connus pour jouir de quelque autorité parmi les sectaires des différentes classes. Malheureusement l'histoire civile et littéraire des Hindous se montre ici avec les désavantages qu'on a tant de fois relevés; c'est-à-dire qu'un même fait, ou la composition d'un même livre, ne sauraient, à quelques siècles près, être déterminés d'une manière certaine. La multiplicité des renseignements, qui augmentent continuellement, dissipera peut-être quelque jour une partie de cette obscurité; mais, dans l'état actuel des choses, aucun critique européen ne saurait entreprendre ce travail avec quelque espoir de succès.

Au nombre des livres les plus curieux que nous a fait connaître l'histoire des sectes religieuses, sont les Sâkhis de Kabir, l'un des principaux docteurs de la secte des Kabir Panthis. Les ouvrages de cette école forment une suite nombreuse de sujets d'études pour ceux qui en suivent les principes. Dieu y est appelé *Anter*, « l'intérieur, ce qui était en tout et en qui tout est, » c'est-à-dire, le premier être existant par soi-même et comprenant tous les autres. *Djyotish* est l'élément lumineux dans lequel il s'est manifesté;

et *sabda* le son primitif ou la parole qui exprime son essence. La femme est *mâyâ*, le principe de l'erreur ou de l'illusion. Le passage qui suit est relatif à l'impuissance des dieux secondaires. La femme est *mâyâ*, fille, née d'elle-même, de la divinité première, et tout ensemble mère et femme de Brahma, de Vishn'ou et de Siva. On reconnaît aisément, dans ces passages et dans d'autres du même genre, les idées qui, sous des noms différents, ont été enseignées à différentes époques dans l'Asie occidentale. Il y aurait aussi matière à de curieux rapprochements dans les sentences morales que les disciples de Kabir lui attribuent : parmi celles-ci plusieurs contiennent des principes nobles et judicieux. D'autres sont exprimées dans un style métaphorique qui les rendrait inintelligibles sans le secours d'un commentaire.

L'idée que l'on se formera des variations de la croyance indienne, soit d'après les ouvrages que nous venons d'indiquer, soit d'après les savantes recherches publiées par MM. Ward, Colebrooke et Wilson, répondra mal peut-être à l'opinion que quelques personnes ont encore du génie religieux des Hindous; on n'y trouvera ni cette fixité invariable qu'on lui attribue, ni cette sublimité que, d'après un petit nombre de passages extraits d'ouvrages philosophiques, on se plaît à reporter sur le système entier. L'étude approfondie des monuments, à laquelle on commence à se livrer, réduira ces notions flatteuses

à leur juste valeur; et les brahmanes, tant exaltés par des écrivains qui se sont constitués leurs panégyristes, perdront, quand on les connaîtra mieux, cette haute renommée de sagesse, de pureté, de vertu, qu'on leur a faite assez gratuitement, et qui est si peu compatible avec l'esprit d'une caste sacerdotale toute plongée, sauf les exceptions individuelles, dans les contradictions d'un idéalisme absurde, d'une grossière idolâtrie et d'un polythéisme inextricable.

Les bouddhistes, qui certainement ne valent guère mieux que leurs rivaux, quoiqu'ils aient écarté quelques-unes des institutions les plus révoltantes du brahmanisme, commencent aussi à être appréciés d'après des textes précis et des autorités incontestables. On peut ranger dans cette classe l'inscription de la grande cloche de Rangoun, monument bouddhique appelé *Schouï da gon*, situé près de Rangoun, et le plus célèbre du pays. La première cloche dont il soit question avec quelque détail, dans les traditions du pays, fut donnée par un roi de Pégu, il y a plus de trois cents ans: son poids était de 407 tonneaux 19 quintaux 2 quarts et 6 livres (environ 816,000 livres); son diamètre était d'environ 20 pieds, la profondeur de l'intérieur de 26 pieds, et la circonférence de plus de 60 pieds. Cette cloche, si les mesures qu'on en rapporte ne sont pas exagérées, eût donc pesé près de trente-deux fois autant que la célèbre cloche d'Erford, ou plus de sept fois

autant que celle de Péking[1], et deux et trois fois plus que celle de Moscou. Le son, suivant la tradition du pays, en était déchirant pour les hérétiques. Un étranger, nommé *Zenga*, vint pour l'enlever avec une flotte de sept vaisseaux : il réussit à la jeter en bas, et à la traîner jusqu'à une petite crique à un mille à l'est de Rangoun; mais, quand on voulut la mettre à bord, elle fut submergée et perdue pour toujours. La même chose manqua d'arriver, pendant la dernière guerre, à la cloche par laquelle on avait remplacé l'ancienne; elle tomba pareillement dans l'eau au moment où on voulait la transporter à bord d'un vaisseau; mais, après qu'elle fut restée plusieurs mois à l'embouchure de la rivière, on parvint à la retirer, et on la rétablit à sa place. L'inscription qu'elle porte est en douze lignes de gros caractères gravés sur la circonférence. On y voit que la grande cloche, appelée *Maha kanda*, fut fondue par les ordres du roi, deux mille trois cent vingt ans après l'établissement de la *dispensation religieuse* (de Gâutama), 1138 de l'ère commune. Le reste de l'inscription contient un magnifique éloge du prince, une longue énumération de ses titres, de toutes ses belles qualités, et des provinces soumises à sa puissance, ainsi que le récit des circonstances relatives au placement de la cloche; le tout paraissant, dans l'origi-

[1] Comparez Kircher, *Chin. illust.* pag. 223. — Mayerberg, *Iter in Moschoviam*, p. 36; *Voyage en Moscovie*, p. 115-117.

nal, compris dans une seule phrase dont la traduction remplirait cinq pages in-4°.

La population du Nipol, pays encore peu connu, se partage comme d'elle-même en deux familles, celle des montagnards qui suivent la foi des brahmanes, et celle des *Newars*, ou habitants primitifs, qui sont attachés au culte de Bouddha. L'esprit du polythéisme, généralement accommodant, l'est particulièrement dans le Nipol, et les légendes ou traditions locales de l'une des sectes y sont très-facilement appropriées à l'autre secte; de sorte qu'il devient difficile d'en découvrir la véritable source. Il y a aussi beaucoup de formules et de pratiques qui composent une sorte de propriété commune, et que les brahmanes, comme les bouddhistes, ont également adoptées. Ces circonstances donnent beaucoup de prix à des écrits originaux, tels que les trois ouvrages que M. Hodgson a recueillis dans le Nipol, et adressés à la Société asiatique de Calcutta. Ces trois opuscules, réunis dans un seul volume, sont en sanscrit, mais accompagnés d'une glose en *newari*, où beaucoup de termes purement sanscrits se sont introduits. Le premier est un rituel pour les observances du huitième jour de la quinzaine ou du demi-mois lunaire; le second contient vingt-cinq stances ou invocations aux divinités tutélaires du Nipol, et le troisième, l'éloge des sept bouddhas. Les deux derniers sont très-courts.

Les nombreux ouvrages théologiques qu'on trouve au Nipol, et qui, suivant M. Wilson, doivent être, pour la plupart, rédigés en tibétain, et non en sanscrit, comme l'a pensé M. Hodgson, contribueront peut-être à jeter du jour sur l'immense hiérarchie des divinités bouddhiques, en permettant d'établir une synonymie ou concordance entre les dénominations qu'elles portent dans les deux langues principales en usage parmi les sectateurs de Bouddha. Ce serait un moyen précieux pour faire tourner au profit de l'histoire du bouddhisme les renseignements philosophiques ou mythologiques qui nous viennent de l'Orient ou du nord de l'Asie, en les rattachant à des êtres allégoriques ou symboliques, dont le nom, d'après l'étymologie indienne, nous dévoilerait la nature et l'origine philosophique ou populaire. Jusqu'ici ce genre de secours, indispensable à la reconstruction du système, a été tout à fait insuffisant; et le nombre toujours croissant des dieux de tous les degrés et des saints de tous les genres, dont on a recueilli les dénominations dans les livres indiens, tibétains, barmans, tartares, chinois ou japonais, n'a fait qu'embrouiller ce qu'on cherchait à éclaircir, en multipliant, si l'on ose ainsi parler, les êtres du panthéon bouddhique, par le nombre des nations qui lui ont voué un culte, et qui, chacune, ont voulu le naturaliser sur leur sol et dans leur idiome.

La tradition répandue dans le Nipol est que le

corps entier des écritures monte à quatre-vingt-quatre mille volumes; mais cela doit s'entendre, ainsi que nous l'avons dit ailleurs, de la totalité des ouvrages révélés, lesquels sont conservés dans le ciel, plutôt que de ceux qui ont été réellement donnés aux hommes. On les connaît sous le nom de *Bouddha vatchana*, paroles de Bouddha. Shâkya sinha (Choskia) a le premier mis ces livres par écrit, et il est, à cet égard, pour le bouddhisme ce que Vyasa est pour le brahmanisme. Shâkya est le dernier des sept bouddhas proprement dits, quoiqu'il ait paru depuis lui un grand nombre de *tathâgatas* (avenus). Il est le *discoureur* par excellence. Les distinctions établies entre les livres sont celles de *Soûtra* et de *Dharma*, d'*Oupades'a* et de *Vyâkarana*. De tous les écrits bouddhiques existants dans le Nipol, les plus importants dans la classe des traités spéculatifs sont les cinq *Khand*, auxquels il faut ajouter, comme ouvrage narratif, le *Pradjñâ pâramita*, différent, selon toute apparence, d'un livre asiatique que nous possédons à Paris sous le même titre. Neuf *dharmas* sont cités comme étant, de la part des bouddhistes du Nipol, l'objet d'un culte, sans qu'on sache les motifs de cette préférence. L'un de ces derniers, le *Lalita vistara* paraît être la source primitive d'où sont sorties, par des canaux divers, les différentes versions de l'histoire de Shâkya sinha qui sont venues à la connaissance des Européens.

On compte neuf sortes d'ouvrages religieux, dont

les titres annoncent un genre particulier de compositions. Les *Soûtras* sont les premiers de tous, et occupent le même rang que les Védas chez les brahmanes. Les *Geyas* sont des ouvrages à la louange des bouddhas et des bodhisattwas, dans un langage soumis à la mesure, analogue au *Gîta Gorinda*. Les *Vyâkaranas* sont des narrations relatives aux différentes naissances de Shâkya avant son entrée dans le *Nirvân'a*, ainsi qu'aux autres bouddhas et bodhisattwas. Les *Gâthâs* sont des récits ou contes moraux. Les *Oudânas* traitent de la nature et des attributs des bouddhas, sous la forme de dialogues entre un d'eux et son disciple. Les *Nidânas* font connaître les causes des événements, par exemple, pourquoi Shâkya devint Bouddha : c'est qu'il pratiqua la charité et les autres *Pâramitas*, c'est-à-dire les moyens de *passer à l'autre bord*, ou d'échapper à la condition des mortels. Les *Ityouktas* sont des explications ou commentaires avec des conclusions. Les *Djâtakas* traitent des actions qui ont eu lieu lors des précédentes naissances. Les *Vaïpoulias* exposent les différents procédés pour acquérir les biens de ce monde et du monde à venir. Les *Adbhoutadharmas* sont consacrés aux événements surnaturels; les *Avadânas*, aux fruits des actions, et les *Oupades'as*, à la doctrine ésotérique.

On soupçonnait depuis longtemps l'existence d'un grand nombre de traités de cette espèce, et l'on savait que le *Gandjour* et le *Dandjour*, ouvrages qu'on

dit maintenant transportés à Calcutta, n'étaient, en plus de cent gros volumes, qu'une sorte de somme ou de *compendium* de la doctrine renfermée dans les livres bouddhiques. Mais les découvertes faites par M. Hodgson, et les acquisitions nombreuses qu'il a procurées aux bibliothèques anglaises de l'Inde, ouvrent une mine immense, inépuisable peut-être, effrayante du moins pour la multitude des matériaux qu'elles obligent d'accumuler avant de songer à ébaucher l'histoire d'une religion dont on n'a pu juger ici que sur de bien faibles échantillons. Un seul ouvrage, dans la vaste collection qu'il a formée, est d'un intérêt purement local; les autres, quoique recueillis dans le Nipol, sont de ceux qui ont cours chez toutes les nations bouddhistes. On conviendra qu'il serait désormais bien téméraire de vouloir prononcer définitivement sur les points essentiels du dogme, à l'aide de quelques lambeaux tirés de traductions plus ou moins incomplètes, qu'on a pu faire des livres bouddhiques en chinois, en mongol ou en tibétain, quand les plus fortes assertions peuvent se trouver démenties dans quelque texte original d'une plus grande autorité. La critique aura désormais à garder, sur ce sujet, des précautions dont elle s'est crue trop souvent dispensée jusqu'à présent par l'absence totale des monuments originaux.

Suivant M. Hodgson[1], le bouddhisme spéculatif,

[1] *Asiatic. Researches*, vol. XVI, pag. 435.

en tant qu'il a pu l'étudier dans le Nipol, comprend quatre systèmes très-distincts sur l'origine du monde, la nature de la première cause, la nature de l'âme et sa destinée. Les *swabhâvikas* nient l'existence d'une substance immatérielle. La matière est, selon eux, la substance unique; elle a seulement deux modes, le *pravritti* ou l'action, et le *nirvritti* ou le repos. La matière est éternelle aussi bien que ses propriétés, qui possèdent non-seulement l'activité, mais l'intelligence. Dans l'état de repos et abstraits de tout être visible et palpable, ils sont rendus tellement subtils, et doués de tant de force et d'énergie, qu'il ne leur manque que la conscience et les perfections morales pour devenir des dieux. Quand, de leur état propre et durable, ces propriétés passent à leur mode accidentel et transitoire d'activité, les belles formes de la nature ou du monde commencent leur existence, non par une création divine, ou par l'effet du hasard, mais spontanément; et les formes cessent quand les propriétés en question repassent de l'état d'activité à celui de repos. La révolution de l'un de ces deux états à l'autre est éternelle, et l'existence comme la destruction des êtres visibles en est l'effet. Les hommes sont doués de conscience: ceux qui ont gagné l'éternité du *nirvritti* ne sont pas considérés pour cela comme les régulateurs de l'univers, qui se gouverne de lui-même, ni comme juges ou médiateurs à l'égard des autres êtres retenus encore dans le

pravritti. Chacun est l'arbitre de sa destinée; le mal et le bien étant simplement attachés par des liens indissolubles au vice et à la vertu. Les moyens de parvenir à l'abstraction complète sont les *tupas*, ou l'abolition de toute impression extérieure, et les *dyan*, ou la méditation pure.

Les *Pradjnikas* penchent à considérer le *nirvritti* comme un état divin dans lequel l'homme parvient à être plongé par absorption, *pradjñâ*, la réunion de toutes les propriétés actives et intellectuelles de l'univers. Les *Aïshwarikas* admettent une essence immatérielle, suprême, infinie, intelligente, *Adi Bouddha*, que quelques-uns considèrent comme une divinité unique, tandis que d'autres lui associent le principe matériel, également pensant et éternel. De l'importance plus ou moins grande attachée, soit aux actes, soit à la méditation considérée comme moyen de salut, dérivent les noms de *Kârmikas* et de *Yâtnikas*, donnés à deux sectes qui ne diffèrent guère que sous ce point de vue. La transmigration des âmes est généralement reçue, ainsi que leur absorption définitive: mais en quoi sont-elles absorbées? Dans le *Brahme*, disent les brahmanes; dans le *S'ounyatâ*, ou le *Swabhawa*, ou le *Pradjñâ*, ou dans Adi Bouddha, selon les quatre sectes, c'est-à-dire, dans la matière même, ou dans ses propriétés réduites à leur plus haut degré de subtilité, ou dans la connaissance, ou enfin dans le sein d'une divinité suprême et indivi-

duelle. Tout cela est encore bien mal défini; mais on en est aux éléments de cette métaphysique sur laquelle de nouvelles recherches ne manqueront pas de jeter les lumières qui nous manquent.

Quant à la pratique, les bouddhistes du Nipol sont loin de confondre les saints d'origine humaine qui, par leurs propres efforts, ont gagné le rang et les facultés de Bouddha, avec ceux qui sont primitivement d'une nature et d'une origine célestes. Les uns sont appelés *mortels*, et les autres, *sans parents* ou *méditatifs*. Une classification particulière est établie sous les deux ordres d'êtres; nous ne nous y arrêterons pas, parce que ce détail nous entraînerait trop loin, et que, d'ailleurs, cet arrangement paraît sujet à varier d'une secte ou d'un pays à l'autre. Il suffira de dire que les bouddhas et les bodhisattwas, mortels ou de nature céleste, sont supposés les uns envers les autres dans le rapport de pères et de fils, et que, dans chaque catégorie, les bodhisattwas tiennent, à l'égard des bouddhas, le rôle de disciples envers leurs maîtres, ou d'aspirants envers les profès ou adeptes. Un homme vivant peut devenir un bouddha, tandis qu'il est encore retenu dans les liens de la chair; mais le dernier terme des récompenses et le complément absolu des prérogatives assignées au caractère du premier rang, appartiennent à l'état le plus éloigné de l'état terrestre, c'est-à-dire au nirvritti.

La société asiatique de Calcutta possède des images

de tous les bouddhas célestes, avec leurs différents attributs caractéristiques : ces êtres, à l'exclusion des bouddhas inférieurs, sont en possession des temples du premier ordre dans le Nipol. La société a, de plus, un catalogue complet des bouddhas de tous les ordres; cette liste comprend cent quarante-trois noms tirés de différents ouvrages théologiques.

DE LA PHILOSOPHIE CHINOISE.

Herdtrich, Carpzov, Bayer, Noël, dont les savants ouvrages parurent à Prague en 1711; le profond Leibnitz, Bulfinger, et plusieurs autres ont rivalisé d'efforts avec les doctes auteurs des contrées plus méridionales, pour acquérir une connaissance exacte des systèmes de la philosophie chinoise. Mais, depuis cinquante ans, les écrivains du Nord paraissent disposés à partager le mépris injuste et irréfléchi que de Pauw affectait pour cette philosophie; et ce qu'il y a de remarquable, c'est qu'une disposition si contraire aux intérêts de la science a concouru avec l'heureux développement des connaissances philosophiques en Allemagne, aussi bien qu'avec les progrès de l'étude des langues de la haute Asie en d'autres parties du continent. Plus on avait besoin d'apprendre, plus on voyait s'éloigner et disparaître les obstacles que précédemment on aurait eu peine à surmonter, et plus on montrait d'indifférence pour un but auquel avaient aspiré tant d'hommes éclairés. L'histoire un peu stérile des nations sauvages de la Tartarie absorba toute l'attention de ceux qui avaient véritablement acquis l'intelligence de la langue chinoise. Deshauterayes, en France, ne connut du bouddhisme que la mythologie, et son rival

Deguignes ne jeta les yeux sur cette religion célèbre qu'autant qu'elle se trouva mêlée dans les annales des principautés tartares, dont il avait compilé les chroniques. Les deux genres d'études qui auraient pu concourir au perfectionnement des connaissances philosophiques prospéraient alors séparément. On savait les langues de l'Asie orientale dans le midi de l'Europe, mais on s'y occupait peu des idées. On attachait, en deçà du Rhin, une importance convenable à l'histoire des opinions; mais on manquait du flambeau qui pouvait en éclairer la recherche. Tout porte à croire que cette séparation, préjudiciable aux intérêts de la science, va prendre fin.

L'idée qu'on se forme généralement de la philosophie chinoise est uniquement fondée sur les traductions que les missionnaires catholiques ont faites de quelques-uns des principaux livres appartenant à l'école de Confucius. La situation de cette classe particulière d'Européens, lorsqu'ils étaient admis à la cour de Péking, les obligeait, autant que le permettaient les progrès qu'ils avaient faits dans la connaissance de la langue, à lire et à étudier les monuments littéraires qu'un long espace de temps a comme consacrés dans la partie savante de la nation, qui sont devenus la base de l'administration et la règle de la politique, et qui, par les exercices et les amplifications dont ils ne cessent de fournir la matière, forment, pour ainsi dire, le fondement de toute la

littérature. Obligés de se rendre familiers avec ces textes anciens pour pouvoir prendre rang parmi les gens instruits, les hommes apostoliques furent pareillement dans la nécessité de recourir, pour en pénétrer le sens, aux commentaires les plus autorisés. Bientôt il se présenta une occasion de déployer l'érudition chinoise qu'ils avaient puisée à cette double source. La valeur attachée à certaines cérémonies qu'on pratique en l'honneur du ciel, de la terre, des ancêtres défunts; celle qu'on doit assigner aux termes des livres anciens où il en est fait mention, devinrent un sujet de contestation entre deux ordres rivaux, dont l'un croyait qu'on pouvait en autoriser l'usage pour les nouveaux convertis, en considération de la facilité plus grande qui en résultait dans la prédication de l'Évangile, et dont l'autre repoussait avec véhémence cette espèce de transaction entre l'erreur et la vérité, le christianisme et l'idolâtrie. Il s'agissait, au fond, de savoir si l'existence d'un créateur intelligent, d'un Dieu rémunérateur, avait été connue des anciens Chinois. A entendre Lecomte, Fouquet, Prémare et Bouvet, Confucius, ses précurseurs et ses disciples avaient de tout temps entretenu les plus nobles notions sur la constitution de l'univers, et avaient sacrifié au vrai Dieu dans le plus ancien temple de la terre. A en croire Maigrot, Navarette et même le jésuite Longobardi, les hommages des Chinois s'adressaient à des tablettes inanimées, à des

inscriptions insignifiantes, ou tout au plus à des mânes grossiers, à des génies sans intelligence. Selon les uns, le déisme antique de la Chine approchait de la pureté du christianisme. Selon les autres, le fétichisme absurde de la multitude dégénérait, chez les lettrés, en matérialisme et en athéisme systématiques. Aux textes péremptoires invoqués par les premiers, les seconds opposaient des gloses d'interprètes accrédités, et d'une signification tout à fait contraire. Cette discussion de philosophie, qui n'avait pu se prolonger sans être entremêlée d'injures, fut tranchée théologiquement par une congrégation qui ne savait pas le chinois, et les opinions des auteurs qui avaient écrit dans cette langue, furent définitivement jugées, à Rome, dans le sens qui leur était le plus défavorable, ce qui ne les a pas empêchées d'être l'objet de beaucoup de discussions ultérieures entre les savants.

Mais, outre que dans tout ce débat, comme dans ceux qui ont eu lieu jusqu'ici sur le même sujet, on fut bien loin d'épuiser la matière et de prendre les précautions que dicte la critique, en distinguant les temps et les circonstances, la succession des écoles et des divers interprètes, la philosophie confucienne fut toujours exclusivement l'objet des recherches et de la discussion. La philosophie chinoise, la doctrine chinoise, c'étaient celles du sage de Kio feu, ou de ses premiers disciples, ou de ses partisans plus modernes. Tseng Tsee, Tsee Ssee, Meng Tsee, et quel-

ques autres auteurs de la même époque, voilà les philosophes dont on étudiait les maximes et les opinions. La secte des lettrés absorbait entièrement l'attention des écrivains européens, et l'on eût dit même, qu'adoptant jusqu'à un certain point ses préventions, ils enveloppaient, comme elle, dans un dédain marqué tout ce qui n'était pas elle. A peine quelques-uns des missionnaires les plus instruits avaient-ils jeté les yeux sur les écrits d'un Lao Tsee, d'un Hoay Nan Tsee, d'un Tchoang Tsee, et de tant d'autres, dont néanmoins quelques phrases détachées, et un petit nombre de fragments traduits paraissaient faits pour inspirer la plus vive curiosité. Du reste, ces auteurs anciens, et ceux qui plus récemment ont reproduit leurs doctrines, négligés des lettrés qui ne les entendent pas ou qui les méconnaissent, l'étaient également des Européens. On leur attribuait hardiment, sans les avoir lus, les opinions les plus fausses et les notions les plus extravagantes. Ils étaient matérialistes, athées, *nihilistes*, astrologues, magiciens. Quelle philosophie pouvait-on demander à de pareils écrivains? et si les textes qu'ils nous ont laissés sont obscurs et hérissés de difficultés, n'est-il pas plus simple et plus court de les laisser de côté, et de les considérer comme non avenus? C'est le parti qu'on a dû prendre et qu'on a pris, au moins jusqu'à ces derniers temps, où le désir d'étendre et de rectifier les connaissances relatives à l'histoire de la philoso-

phie semble être né dans l'esprit de quelques savants jusque-là voués à des études moins austères, et a provoqué de leur part quelques travaux encore trop peu nombreux. Tels que sont les fragments qu'on nous a fait connaître de cette manière, ils suffisent, si on les rapproche des notions que nous avons données nous-même, dans les leçons de notre cours de littérature chinoise au Collége de France, et de celles qu'une étude de quelques mois permet de puiser dans les textes originaux, ils suffisent, disons-nous, pour tracer un tableau plus véridique et plus satisfaisant de la succession des opinions qui ont régné à la Chine. Il y a peu d'inconvénients à en déposer ici l'esquisse, sauf à laisser à de plus habiles que nous le soin de relever les traits incorrects ou tout à fait fautifs que nous n'aurons pu manquer d'y mêler involontairement.

Cette question souvent agitée, si l'antique mythologie avait pour fondement un système de philosophie, ne saurait s'élever en ce qui concerne la Chine. Les traces d'une métaphysique subtile percent dans tous les textes anciens, et le voile allégorique qui recouvre quelquefois les énoncés de cette espèce n'a presque pas besoin d'être soulevé. La naissance du monde et les grandes opérations de la nature y sont rapportées à des causes rationnelles. Le langage dans lequel sont exprimées ces notions est ordinairement mystérieux et obscur, mais sans mélange d'i-

dées fabuleuses et d'aucun mythe qui présente un sens suivi, et qui paraisse avoir eu la moindre consistance dans l'esprit des peuples : car il faut bien distinguer ce qui tient à des expressions figurées dont l'emploi inévitable dans ces sortes de matières ne donne lieu à aucune méprise de quelque conséquence, et l'institution faite à dessein pour voiler un dogme ou pour enrichir une légende. La valeur réelle des allégories se découvre d'elle-même, au lieu qu'il faut souvent être aidé par la tradition pour assurer quelque chose de positif sur la véritable origine d'un récit mythologique.

La formation de l'univers était unanimement attribuée, par les philosophes chinois antérieurs à Confucius, à un être intelligent et tout-puissant qu'ils nommaient *Raison*, ou, comme nous l'avons traduit, *Logos*, car la double acception du terme chinois indique une intelligence qui se produit par la parole. Cette raison, qui embrassait l'univers, en avait précédé la naissance. Quoique incorporelle par elle-même, elle avait formé le monde du néant, comme une source peut remplir un espace vide. Elle était immense, sans commencement ni fin, ou, comme dit un auteur, sans matin ni soir. Elle s'étendait au ciel et à la terre, à toutes les parties de l'espace, et pourtant son extrême ténuité la rendait insaisissable. Elle renfermait les deux principes, le petit et le grand, la lumière et les ténèbres, le faible et le fort; les astres lui doivent leur éclat, les montagnes leur

élévation, l'abîme sa profondeur; c'est elle qui fait marcher les quadrupèdes, voler les oiseaux, mouvoir les corps célestes. Elle était à elle-même son propre fondement et sa propre racine. Elle est la nature intime ou l'essence des choses, le grand faîte ou le grand principe, le seigneur, le souverain qui dirige toutes les actions de l'univers. Elle était *un* avant la création des êtres, et elle contient trois en un. Un des noms du souverain du ciel, c'est le *Grand Un*. Le *Grand Faîte* est intelligent et divin comme le saint qui comprend tout, éclaire tout, voit tout, peut tout, pense tout, meut tout. Les deux principes ne sont pas spirituels et intelligents: c'est la Raison, être incompréhensible au delà des deux principes, qui a l'intelligence et la spiritualité. Les deux principes sont sujets à mille actions réciproques, mais quel est l'être qui les leur imprime? l'être intelligent et spirituel. C'est lui qui est le prince ou le seigneur de la création. « Avant le chaos qui a précédé la naissance « du ciel et de la terre, un seul être existait, immense « et silencieux, dit Lao Tsee [1], immuable et toujours « agissant, sans jamais s'altérer. On peut le regarder « comme la mère de l'univers. J'ignore son nom, mais

[1] Nous reproduisons ici la traduction que nous avons donnée du texte, dans un Mémoire sur ce philosophe, qui, si nous ne nous faisons illusion, est un des premiers écrits où la matière ait été envisagée sous son véritable jour. (Voyez *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, t. VIII, Paris, 1824, 2e partie, p. 27, et nos Mélanges asiatiques, t. I, p. 88-99.)

« je le désigne par le mot de *Raison*. Forcé de lui don-« ner un nom, » ajoute le même philosophe, « je l'ap-« pelle *Grand*. » La Raison est l'essence intime de toutes choses; elle n'a ni commencement, ni fin. L'univers a une fin, mais cette Raison n'en a pas. Invariable avant la naissance de l'univers, elle était sans nom, et toujours existante. Le nom de Raison est le seul que puisse lui donner le saint; il l'appelle encore Esprit, parce qu'il n'y a pas de lieu où elle soit, et pas de lieu où elle ne soit pas; *Vérité*, parce qu'il n'y a rien de faux en elle; *Principe*, par opposition à ce qui est produit ou secondaire. Cet être est véritablement *un*. Il soutient le ciel et la terre, et n'a par lui-même aucune qualité sensible. On le dit pur, quant à sa substance; *Raison*, quant à l'ordre qu'il a établi; *Nature*, sous le rapport de la force qu'il a donnée à l'homme, et qui est en ce dernier; *Esprit*, quant à son mode d'action sans terme et sans fin. Il est unique et existant par lui-même. Quand on veut le désigner par les nombres, on l'appelle *Unité;* quand on le désigne par sa substance, on l'appelle *Rien;* quand on parle de son action sur les êtres, on le nomme *Raison;* quand on songe à son essence merveilleusement subtile, on le nomme *Esprit;* quand on parle de sa force créatrice et productrice, on le nomme *Pureté;* et, pour réunir ces cinq sortes d'idées dans une seule expression, on lui donne le nom de *Raison*. La Raison est la substance du ciel : on ne saurait l'entendre, on

ne saurait la voir, on ne saurait la peindre avec des paroles; ce qu'on entend, ce qu'on voit, ce qu'on exprime avec des mots, n'est pas elle. Il n'y a point d'issue pour aller à elle, point de porte pour l'apercevoir. Elle n'a pas de substance qu'on puisse figurer, point de forme qu'on puisse saisir. La pensée ne peut l'atteindre, les mots ne peuvent la pénétrer. La naissance de tout ce qui existe ne lui a rien coûté, et, en le reprenant dans son sein, elle n'en recevra aucun accroissement. Tout est double, tout a son pareil dans le ciel, sur la terre, parmi les êtres; la Raison seule n'a pas de pair. Un seul potier peut fabriquer mille vases, mais il n'y a jamais eu de vase qui pût former le potier, ni le détruire. De même la Raison suffit pour former tous les êtres, mais il n'y a pas d'être qui puisse faire la Raison, ou lui apporter du détriment. La Raison, dit un lexicographe célèbre, reposait, au commencement, dans l'unité. C'est de l'unité sans pair que sont sortis tous les êtres; c'est elle qui est le seigneur qui régit, l'esprit qui vivifie l'univers, le principe de toutes choses, la Raison sans couple. L'unité est la substance de la Raison, la vertu céleste par excellence, la source des formes et des forces, le commencement des nombres. Elle n'admet ni mélange, ni intervalle entre le commencement et la fin. Elle n'admet ni couple, par son essence, ni interruption dans son action; elle embrasse tout sans exception. C'est, en

d'autres termes, le *Grand Faîte*, dénomination insuffisante, imparfaite, désignant un être qui ne saurait recevoir de nom, qui n'a rien au-dessus de lui, qui est le principe de l'univers, et n'a pas lui-même de commencement, qui consommera la *grande fin* de l'univers, et n'aura pas de fin, qui règle et enserre toutes les actions de l'univers, sans jamais pécher ni fléchir; principe de vie, qui a fait tous les êtres, qui est véritablement et perpétuellement vivant et immuable, à la différence des choses qui changent sans cesse. Comment peindre un tel être? On le représente sous la forme d'un cercle, mais il ne faut pas croire qu'un cercle soit le Grand Faîte. Quel prodigieux éloignement, s'écrie Tsee Ssee, nous dérobe cet être incessamment actif qui a fait que le ciel est le ciel! C'est par ces belles paroles, dit un autre auteur, que Tsee Ssee peint le Grand Faîte. Il n'y a point de nom qui lui convienne dans l'univers; et, pour lui en donner un, il faut dire qu'il est sans commencement ni fin, qu'il n'est ni intérieur, ni extérieur, ni subtil, ni manifeste, ni rond, ni carré; que sans forme, il est la forme de tous les êtres visibles; que sans image, il est l'image de l'univers. D'autres noms de la grande unité sont le Souverain bien, le Seigneur du ciel, le Suprême Esprit du ciel, l'Esprit-Origine, qui réunit toutes choses, d'où toutes choses sont sorties.

Ce morceau de théologie comprend un résumé

fidèle de ce que les anciens Chinois ont pensé sur la première cause; et les répétitions qu'on y remarquera proviennent du soin qu'on a pris à conserver les paroles de plusieurs écrivains, tous d'accord sur un même point. Au milieu des efforts d'une pensée qui cherche à s'élever où l'intelligence humaine ne peut atteindre, on ne saurait méconnaître une idée bien déterminée, fortement conçue et vivement recommandée, celle d'un Être souverainement puissant, intelligent et créateur. Il resterait, à la vérité, une question bien importante : celle de savoir si les philosophes qui en parlaient ainsi, avaient de Dieu une notion bien nette, comme d'un Être distinct du monde qu'il avait formé, et de la matière qu'il avait produite. L'équivoque qui reste attachée à l'emploi de certains mots relatifs à l'émanation, à la production des êtres, nous laisserait dans l'embarras s'il fallait affirmer bien positivement que les Chinois étaient déistes, plutôt que spinosistes; et quoique nous ne conservions nous-même aucun doute sur ce point, nous n'essayerons pas de faire passer notre conviction dans l'esprit des lecteurs, par une discussion qui nous entraînerait trop loin. Nous n'entrerons pas non plus dans l'examen des nombreux passages qui semblent établir que les sectateurs de la Raison la concevaient comme un Être dont la nature était unique et trine tout à la fois. Parmi les différentes manières dont on peut expliquer ce dogme

fondamental de plusieurs théologies antiques, nous en avons indiqué une plausible dans notre Mémoire sur Lao Tsee; et les considérations que nous y avons jointes sur le nom de *Ihu*, employé pour désigner le Trois-Un, ou l'Unité Trine, ne nous semblent pas indignes d'être lues avec quelque attention. Un simple résumé n'admet pas tous ces détails, et il suffit que sur le point le plus important, base de toute théologie et de toute philosophie, il ait été possible de présenter un aperçu authentique de la foi rationnelle des anciens Chinois. Plus nous avons approfondi cet article essentiel, et plus nous devons être concis sur les autres qui découlent de celui-là par une conséquence naturelle, ou qui sont d'une moindre importance pour l'appréciation du système entier.

Ce qu'il y a de moins bien déterminé dans la doctrine de ces anciens philosophes, c'est ce qui a rapport à la nature de l'âme humaine, à ses facultés principales, à sa destinée. L'homme est un microcosme, l'univers est l'homme en grand; voilà ce qu'on trouve de plus positif à ce sujet. La raison humaine est la raison de l'univers. Le saint homme est semblable au Grand Faîte et esprit comme lui. Il est le premier de tous les êtres. Son esprit est un avec le ciel, le chef-d'œuvre de la Raison suprême, un être unique; expressions constamment employées dans les anciens livres, mais qui laissent des doutes

sur ce que pensaient ces auteurs relativement à l'immatérialité de l'âme, à son libre arbitre, à son immortalité, et à la rémunération qu'elle doit attendre. La pensée était incorporelle avant la formation du ciel et de la terre : nul ne sait à quoi elle se rapportait. Quand le double esprit (c'est-à-dire les deux principes) eut commencé d'agir, les formes corporelles parurent. Un esprit impur ou troublé produisit les animaux, le plus pur forma l'homme. L'âme de l'homme, tant sensitive que rationnelle, est un être céleste. La charpente de son corps est une production terrestre. L'âme rentre dans la classe d'où elle est née, et le corps retourne à ce dont il est formé. Au milieu de cette désunion, comment le *moi* peut-il se conserver? C'est la question que s'adresse lui-même l'écrivain chinois auquel cette psychogonie est empruntée. Le saint imite le ciel, se conforme aux affections naturelles, n'est pas retenu par les coutumes vulgaires, ni séduit par les autres hommes. Le ciel est son père, la terre est sa mère. Les deux principes sont l'étoffe dont il est formé; le temps est la chaîne qu'il suit; sa pureté est une quiétude céleste; son repos est une fermeté terrestre. Quand l'univers n'existe plus pour lui, c'est la mort. Quand toutes choses sont en rapport avec lui, c'est la vie. Le repos est la demeure de l'âme, comme l'absence de toute qualité est le propre de la raison. De là ce dogme fameux de l'inaction philosophique, tant re-

commandé par Lao Tsee et par ses premiers sectateurs, et si mal compris par les auteurs plus récents, qui y ont vu le principe de l'apathie, de la vie monastique et contemplative, et des écarts les plus étranges. L'inaction enferme toute la morale de ces philosophes; elle est, comme on voit, fondée sur cette opinion admise par les quiétistes de l'Indostan, que les rapports avec les êtres extérieurs, qui constituent les affections et les pensées terrestres, sont un état inférieur et accidentel de la substance intelligente et incorporelle. Il faut, ou que la même maladie ait spontanément affligé l'esprit humain dans les deux contrées, ou qu'elle ait été portée, par une sorte de contagion, d'un pays dans l'autre. On verra bientôt que cette dernière hypothèse est celle qui offre le plus de probabilités.

C'est un trait assez remarquable de l'esprit du peuple chinois, que de trouver chez ses écrivains anciens, au lieu de récits merveilleux et de conceptions poétiques, les subtilités d'une métaphysique abstruse, et les écarts que l'abus du raisonnement amène inévitablement chez les nations d'une civilisation secondaire. C'est que l'esprit sacerdotal, qui partout, dans la haute antiquité, convertissait les opinions en croyance, et la philosophie en théologie, n'avait pas d'influence à la Chine, et qu'on y discourait, librement et sans mystère, de ce qui faisait ailleurs l'objet des cérémonies mystiques, des repré-

sentations symboliques et de l'enseignement appelé initiation. Il n'en faudrait pas conclure qu'il n'y avait pas de fables à la Chine : autant vaudrait dire qu'il n'y avait pas de vulgaire, et que la nation tout entière était formée de sages, dont la raison était cultivée, et l'esprit exempt de crédulité. Ces mêmes livres, où nous avons puisé des opinions sensées et des énoncés presque toujours rationnels, offrent aussi quelquefois, quoique plus rarement, des notions absurdes sur les nombres, les rapports imaginaires des actions physiques, sidérales, physiologiques, etc. les vertus des simples, les effets des arts mystérieux, l'alchimie, l'astrologie, la divination, la magie. Mais un trait particulier aux Chinois, c'est que toutes ces connaissances mensongères sont ramenées par eux aux principes bons ou mauvais de leur cosmogonie. Un homme peut voler dans les airs ou se procurer le breuvage de l'immortalité, s'il a pénétré les secrets de la Raison. Les génies, les démons, la licorne, le phénix et les dragons, qui en sont les animaux emblématiques, tout est ramené à la théorie de l'action successive ou réciproque des deux principes. S'il y a quelques symboles au milieu de tout cela, si ces expositions sont mêlées de quelques fables, on peut assurer que les fables sont tout à fait individuelles, que les symboles tiennent à des systèmes étrangers. La science antique, cette science qui faisait l'objet des recherches de tous les hommes

éclairés dans les temps anciens, se montre ici avec ses inconvénients et ses imperfections, embrassant l'homme, la nature et Dieu lui-même; voulant tout expliquer avant que rien, pour ainsi dire, pût être connu; reposant sur des aperçus faux, procédant par des méthodes inexactes, conduisant à des conséquences erronées. Mais, enfin, c'est une science, un ensemble rationnel d'idées souvent ingénieuses et quelquefois sublimes sur la constitution de l'univers, l'action de la cause première et des causes secondes, la nature de l'homme et les principes de ses devoirs. C'est la mythologie des Grecs, des Égyptiens ou des Indous, dépouillée de ses voiles allégoriques, privée de son langage énigmatique, purgée de ses mythes incohérents et de ses légendes locales, s'adressant sans détour à l'intelligence et à la raison. C'est à cette hauteur que la philosophie de la Chine avait su s'élever avant Confucius, et voilà celle dont on trouve des vestiges presque effacés et des lambeaux épars dans les écrits de Lao Tsee, de Hoay Nan Tsee, de Lie Tsee, de Tchoang Tsee et de tant d'autres, que les disciples de Confucius n'entendent pas toujours, qu'ils méprisent trop souvent, et chez lesquels l'Europe savante doit chercher des souvenirs précieux et les débris des traditions primitives de la haute Asie.

Confucius ne chercha point à s'élever à ces hautes régions. Ce fut, comme on l'a souvent entendu dire

à un savant professeur de Paris, un Socrate qui n'a point eu de Platon; car ceux qui nous ont transmis sa doctrine étaient, pour la plupart, des hommes d'un esprit étroit ou d'une médiocre capacité. Il ramena la philosophie sur la terre pour l'y occuper exclusivement des devoirs des rois et des sujets, des relations de la famille et de l'état matériel de la société. Son éthique a eu un sort brillant, et on en est surpris lorsqu'on l'examine sans prévention. Sa métaphysique est vague et incohérente, et tout ce qu'il y a de théologique ou de psychologique dans ses écrits, a le défaut de se prêter aux interprétations les plus opposées. Il abaisse la notion de la première cause en appliquant le nom de Raison, non plus à une substance, mère de l'univers, mais à un attribut, à un mode d'action, à une entéléchie. Tout a sa raison ou sa perfection. La première de toutes est celle du ciel, le véritable Être suprême selon Confucius. Le ciel est, à la vérité, intelligent et rémunérateur. C'est lui qui donne aux êtres leurs facultés naturelles et qui en prescrit l'usage. La raison, dans l'homme, est la marche conforme à ces facultés naturelles. En commentant un vieux recueil de symboles énigmatiques et d'apophthegmes inintelligibles, où mille rêveurs après lui ont voulu trouver les mystères de toutes les sciences et les principes d'une autre kabbale, il dit que le Grand Faîte a engendré les deux principes qu'il nomme Images. Mais c'est en passant qu'il fait mention du

Grand Faîte, et communément il ne remonte pas au delà d'un certain *arrangement* qu'il ne définit pas, quoiqu'il en fasse l'état primitif et pour ainsi dire normal de l'univers, et d'un souffle ou d'une force active dont il ne désigne pas l'origine. Le Grand Faîte, l'Esprit, sont des êtres que la pensée ne peut sonder. Il en est de même des génies et des démons, soit qu'on les prenne pour des êtres distincts doués de facultés individuelles, soit qu'on y voie des qualités inhérentes aux êtres, comme d'autres passages pourraient y autoriser. Les moralistes du temps de Confucius disputaient sur le principe des actions vertueuses que les uns rapportaient à l'intérêt personnel bien entendu, les autres à la bienveillance considérée comme source de tout ce qui est honnête, d'autres encore à la destinée qui porte l'homme au bien ou au mal par une direction irrésistible. Confucius écartait ces questions difficiles, à ce que nous assurent ses disciples; et, mettant constamment en avant je ne sais quelle perfection idéale, dont le modèle est dans l'univers, dont le principe est en nous, dont l'exemple est dans les traditions antiques, il offrait aux sages une morale dépourvue, il faut bien le dire, de sanction et d'autorité. Le ciel envoie le bonheur aux bons et l'infortune aux méchants; mais où et quand, c'est ce qu'il ne dit pas, laissant ainsi sans recours la vertu malheureuse. Le ciel ajoute à nos dispositions, il nous rend meilleurs si nous sommes

bons, et pires si nous sommes méchants, ou, pour employer une parabole d'un des premiers disciples de notre philosophe, la terre fournit des sucs à l'arbre tant qu'il est debout; elle recouvre et fait tomber en putréfaction celui qui est renversé. Mais il restera toujours à l'arbre tombé de dire : Pourquoi étais-je tombé ?

La famille est présentée par Confucius comme la base de l'ordre social. Une fois entré dans la partie matérielle de la morale, on peut l'estimer comme pur, comme judicieux. Il prouve assez bien à l'homme raisonnable que le mieux est d'être pieux pour les parents, bienveillant, modéré, juste, sincère, désintéressé. Il s'enflamme même à l'idée de la perfection où il peut être donné au saint d'atteindre : mais il est faible envers l'homme dénaturé, inhumain, passionné, inique, fourbe, avide; et, hormis un petit nombre de passages qui n'auraient pas de sens, s'il était défendu de leur en attribuer un favorable, il n'est presque jamais arrivé à Confucius de s'exprimer explicitement sur l'immatérialité de la pensée, sur la spontanéité des actions, sur les conséquences des mérites et des démérites.

Le sort des deux doctrines dont nous venons d'esquisser le tableau, et l'influence qu'elles ont obtenue chez la nation qui les a vues naître, sont un assez digne sujet de méditations philosophiques; et, sans doute, si l'on voulait, par le raisonnement, éta-

blir d'avance les conséquences que leurs partisans ont pu tirer des principes qu'elles enseignent, on arriverait à des résultats tout contraires à la vérité. Il semble qu'une secte qui, dès les temps les plus anciens, avait su concevoir de si dignes notions de la divinité, ou du moins repousser toutes les notions grossières qui, si souvent, en ont dégradé l'idée, devait, en raisonnant conséquemment, finir tôt ou tard par découvrir les véritables principes de la morale sociale, et qu'en appliquant à l'homme ces considérations élevées qui lui avaient révélé les attributs négatifs de la suprême intelligence, elle eût pu être mise sur la voie de cette analyse scrutatrice qui a conduit ailleurs les philosophes de la théologie à la métaphysique, et de la contemplation des perfections divines à l'observation des facultés humaines et à la découverte du mécanisme de la pensée. Et, d'un autre côté, on pourrait croire que des énoncés communs et des définitions vagues ou tautologiques sur les rapports du père et du fils, du prince et du sujet, des époux, des frères et des amis entre eux, auraient dû paraître également insuffisants au vulgaire, qui aime le mystérieux et l'incompréhensible, et aux hommes supérieurs, à qui il faut du positif, du raisonnable, des assertions précises et des raisonnements satisfaisants.

C'est justement l'inverse de tout cela qui est arrivé. La doctrine de Confucius, enseignée avec suite,

et prêchée avec ardeur aux princes et aux hommes puissants, indifférente aux croyances, parce qu'elle n'en enseignait aucune, adoptant les cérémonies du naturalisme ancien, et même le culte de latrie pour les dieux domestiques, en laissant à chacun le droit d'attacher à ces actes publics ou privés le sens qui lui plairait, a eu le sort d'une religion dominante. Persécuté par les tyrans, soutenu par les amis de l'ordre, ce système a fourni le fondement des institutions sur lesquelles repose depuis douze cents ans l'édifice social tout entier; et comme ceux qui l'ont embrassé se sont emparés de tout ce qui donne de la force aux hommes, la considération attachée aux talents, aux lumières, aux emplois et à la fortune, ils ont, en quelque sorte, étouffé la doctrine antique, tout en en revendiquant les principales idées, et ils ont persuadé à la nation chinoise, et par suite aux étrangers qui ont voulu la connaître, que leurs opinions étaient les plus anciennes, les plus pures, formaient la croyance primitive des Chinois des trois premières dynasties, et n'avaient été que recueillies, et pour ainsi dire rédigées que par Confucius. En même temps, les sectateurs du dogme de la Raison, repoussés des charges publiques, et privés de tous les avantages attachés à la littérature, perdaient à proportion de ce que gagnaient les lettrés. Ce fonds de mythologie, que l'emploi des symboles avait introduit dans leur langage philosophique, était comme un

germe d'idolâtrie qui devait se développer chez eux à mesure que l'ignorance faisait des progrès. En vain quelques hommes, qu'on peut regarder comme les lumières de cette secte, tâchèrent, de siècle en siècle, de rappeler la pureté des dogmes antiques. Les sciences occultes, dégénérant en charlatanisme et en fourberie, les pratiques mystiques converties en momeries ridicules, le monachisme suivi de la corruption des mœurs et de la mendicité, ont réduit les *docteurs de la Raison* à un tel état d'abaissement et de dégradation, que le nom sublime qu'ils ont déshonoré est devenu synonyme de tout ce qu'il y a de méprisable au monde, la jonglerie sans pudeur exploitant une stupide crédulité. Par un abus facile à concevoir, l'idée qu'on se forme de ces sectaires, d'après ceux qu'on voit aujourd'hui, a été reportée sur ceux des temps passés; de sorte qu'on a pris pour une folie récente ces vestiges de l'antique sagesse orientale, que les premiers philosophes chinois avaient étudiée, et qui dominait encore dans ce pays plusieurs siècles après Confucius.

Vers l'époque de notre ère, un troisième système dont, cette fois, l'origine et l'histoire sont bien connues, s'introduisit à la Chine, et vint y répandre des idées nouvelles, ou renouveler celles qui y avaient été portées plus anciennement. Comme il était entouré de formes religieuses, et qu'il était escorté d'une foule de traditions et de pratiques supersti-

tieuses, il attira l'attention universelle, provoqua l'admiration des uns, l'indignation des autres, et ne tarda pas à occuper une grande place dans toutes les contrées où le prosélytisme l'avait fait adopter. Dans le bouddhisme, comme dans tous les autres systèmes indiens (en cela conformes à l'esprit des temps anciens), la religion marche de concert avec la philosophie, et l'idolâtrie sert de voile à la métaphysique. Il ne faut pas beaucoup de pénétration pour s'en convaincre, et pourtant on ne doit pas être surpris que des nations entières aient pu s'y tromper. Il y a en France des hommes raisonnables qui croient encore que, dans l'opinion des païens de l'Occident, Minerve était une jeune femme, armée d'un casque et d'une lance, qu'un coup de hache avait fait sortir de la tête de Jupiter; et l'Océan, père des dieux, un vieillard qui demeurait aux extrémités du monde. Il n'est donc pas étonnant que l'on se soit mépris sur le sens des symboles de l'Inde, quoiqu'à vrai dire l'extravagance même de ces symboles, si on les prenait au pied de la lettre, eût pu servir d'avertissement pour engager à chercher le sens figuré qu'on y avait déposé. On pourrait presque en dire autant du langage dans lequel sont exprimées les idées mystiques qui sont, dans le bouddhisme, la base de la doctrine secrète. Pour s'y tromper, il faut prêter à une foule d'hommes, parmi lesquels il a pu s'en trouver de très-savants et de très-judicieux, un degré de folie qu'il ne convient

pas d'attribuer légèrement à ses semblables. Ainsi, rien n'est plus connu que ce discours qu'on met dans la bouche de Shâkya mouni, au moment de sa mort: « Qu'on s'abusait, si l'on cherchait hors du *néant* le « premier principe des choses. C'est de ce néant, « ajoutait-il, que tout est sorti, et c'est dans le néant « que tout doit retomber. Voilà l'abîme où aboutis- « sent nos espérances. » Tel est, à en croire les lettrés, le fond des opinions de ce législateur, que les missionnaires romains ont condamnées avec une sorte d'emportement, au point qu'un d'entre eux l'appelle « le comble de la malice réduit en forme de quin- « tessence, dont le vase doit être bien luté, parce que « si on en considère exactement les maximes, l'art de « l'hypocrisie des Pharisiens y est parfaitement bien « décrit, de même que l'insolence des blasphèmes des « athées, et l'infamie des hérésies des novateurs du « siècle. » Avec moins d'âcreté, des écrivains plus récents n'en ont pas dû porter un jugement plus favorable, puisqu'ils ont assuré, d'après les Chinois, que la doctrine de Bouddha était une loi de néant, que le néant, selon Shâkya mouni, était le principe de l'être, que les êtres n'avaient qu'une existence illusoire, et qu'enfin la métaphysique des bouddhistes était un véritable nihilisme.

Mais toutes ces objections sont une véritable logomachie dont on aurait pu se préserver avec un peu de réflexion; car, à qui persuadera-t-on qu'un être rai-

sonnable ait pu dire, au sens propre et sans figure, que le *rien* avait fait l'*être*, que le *néant* avait produit l'*univers*, que le *vide absolu* était la *cause de tout?* N'y a-t-il pas dans ce simple énoncé une absurdité si palpable et tellement grossière, qu'il faut, de toute nécessité, déclarer privé du sens commun celui qui le répète sérieusement, et n'est-on pas par là même induit à chercher si dans les termes qui composent un tel énoncé, il n'y aurait pas quelque équivoque dont l'examen pourrait faire disparaître ce qu'il présente au premier coup d'œil de déraisonnable et d'insensé? C'est ce que la plus légère inspection d'un texte bouddhique sur cette matière eût fait découvrir à des juges moins prévenus. Les mots qu'on a rendus par *vide*, *néant*, *rien*, et d'après lesquels on a imputé une doctrine extravagante à des hommes subtils, il est vrai, mais du reste organisés comme les hommes de tous les pays, emportent avec eux la négation des attributs matériels, la corporéité et l'étendue. Mais quand on déclare en même temps que ce vide n'a point de cœur qui puisse l'émouvoir, point de pensée qui l'afflige, point d'intellect avec lequel il puisse raisonner; qu'il est simple, pur, subtil, inaltérable, incorruptible, parfait, intelligent; que tout en vient, que tout y retourne; qu'il est le premier principe et la cause universelle, peut-on méconaître le sens d'une pareille dénomination et y voir autre chose que l'être absolu des panthéistes, la substance par excellence qui

est sans attributs et sans relations, qui existe indépendamment de tout, et dans laquelle tout existe, une des formes enfin que l'imagination des hommes fait prendre au souverain être, et qui, si elle ne répond pas mieux que les autres à sa dignité ineffable, n'est du moins au-dessous d'aucune autre sous le rapport de l'élévation d'esprit et de la force intellectuelle qu'il faut pour la concevoir? Les bouddhistes se trouvent ainsi, pour le dogme fondamental de leur philosophie, placés au niveau des brahmanes de l'école du Védanta, des stoïciens, des soufis, les plus doctes et les plus épurés de tous les musulmans, et de quelques sectes modernes chez les peuples policés de l'Occident. On peut encore leur reprocher l'abus des subtilités contemplatives, et l'excès du mysticisme; mais cet excès et cet abus sont diamétralement opposés à l'ineptie choquante qu'on leur reproche, car ce sont de ceux où l'on arrive à force de méditer sur des matières où la réflexion est impuissante, et la raison humaine éternellement condamnée à l'ignorance et à la confusion. Toutefois, dès qu'on accorde à ces sectaires la notion de l'esprit, distinct de la matière, opposé même à la matière par sa nature supérieure et ses principaux attributs, tout ce qui paraissait obscur et contradictoire dans le reste de leur doctrine intérieure laisse voir un enchaînement d'idées et de propositions sinon raisonnables et satisfaisantes, admissibles au moins à titre d'efforts et de

tentatives pour rendre compte de ce qui est, et fournir une réponse à ces questions vraiment insolubles: *quid*, *quomodo*, *quare?*

Le vide ou l'absolu est éternel, invariable, indépendant par essence, et cependant son état primitif et naturel a fait place à un état secondaire et moins parfait, où l'illusion de la matière a produit la dépendance, la variation, la durée, l'individualité, les attributs matériels et les rapports qui en découlent, les pensées, les sentiments, les passions. Tous les êtres se trouvent ainsi placés à des distances plus ou moins grandes de l'être primitif, avec plus ou moins de disposition à s'en rapprocher. L'homme a sous les yeux le miroir phénoménal qu'on nomme univers; s'il meurt, il détourne ses regards des vaines images que réfléchissait la surface de ce miroir; elles ont pour lui cessé d'exister, ou, pour mieux dire, elles n'existèrent jamais en réalité. L'âme humaine peut être représentée comme ayant un grand fleuve à traverser pour se rapprocher du grand Être, et s'y confondre. En passant de l'autre côté du fleuve, elle perd ce qui altérait sa nature, ses passions, ses sentiments, ses affections, ses pensées, son individualité; mais la méditation, qui est le moyen de corriger toutes ces imperfections, lui fait gagner en intelligence réelle ce qu'elle semble perdre en facultés apparentes. Étant de sa nature indestructible, tant qu'elle est engagée dans les liens des trois mondes,

elle s'éloigne ou s'approche de l'état d'absorption vers lequel elle doit tendre, suivant qu'elle penche du côté des facultés matérielles, ou qu'elle réussit à les resserrer ou à les étendre. L'*extinction* est le but auquel elle doit aspirer. Les différents degrés d'éloignement qui l'en séparent sont désignés dans la doctrine extérieure par les phases de la transmigration, depuis les brutes jusqu'aux génies. Il faut remarquer que dans ce système les hommes purifiés comme les *Arhans*, les incarnations du premier et du second ordre, nommées *Bouddhas* et *Bodhisattwas*, non plus que les *Dévas*, classe d'êtres que les bouddhistes ont retenue de la mythologie brahmanique, ne sont nullement des dieux, mais des âmes engagées et plus ou moins avancées dans la route de la perfection. De tous les moyens de la parcourir, les actions vertueuses ne sont pas les moindres, mais la contemplation et l'extase sont présentées comme les plus efficaces. De là cette disposition à l'inaction, conforme aux idées des premiers philosophes chinois, qui a excité contre les deux sectes également les déclamations des lettrés, et qui en a, pour ainsi dire, justifié la violence par les effets qu'elle a produits chez la plupart des peuples qui ont embrassé le bouddhisme : l'institution de nombreux monastères, d'un gouvernement plus ou moins rapproché de la théocratie, et l'extinction des vertus mâles et vigoureuses qui amènent le développement entier des facultés humaines. Les institutions litté-

raires de la Chine ont su lutter avec succès contre l'action de ce dissolvant, qui s'est étendu sans empêchement sur les peuples du Tibet et de la Tartarie. Les réfutations des opinions bouddhiques se sont multipliées de la part des lettrés; et ce qu'il y a de bien remarquable, c'est qu'on y attaque toujours avec vigueur la *loi de néant*, et la doctrine de l'*inaction*, tandis qu'on y touche à peine quelques mots sur les absurdités de la cosmogonie et de la mythologie. C'est que ces dernières ne sont prises au sérieux ni par ceux qui les enseignent, ni par ceux qui les repoussent, et qu'on sait bien au fond qu'il s'agit d'un système de philosophie dont les conséquences morales, bonnes ou mauvaises, méritent seules d'arrêter l'attention des hommes instruits.

Il n'a pas manqué d'esprits conciliants à la Chine qui, comptant pour peu de chose les différences extérieures, et pour rien du tout la divergence des traditions fabuleuses, ont prétendu que la *Raison* des disciples de Lao Tsee, l'*Arrangement* de Confucius et le *Vide absolu* des bouddhistes n'étaient en réalité qu'une seule et même idée exprimée en termes équivalents. Il y a même un proverbe assez connu, qui dit que *les trois doctrines n'en sont qu'une*, et qui met sur le compte des variations arbitraires produites par la distance des temps et des lieux, ces formes extérieures qui les caractérisent, et auxquelles on n'attache en général qu'une importance très-secondaire.

Les empereurs de la dynastie tartare actuellement régnante sont du nombre de ces éclectiques qui pratiquent les trois cultes, vraisemblablement parce qu'ils supposent l'identité des principes et l'indifférence des croyances. A prendre les choses philosophiquement, on pourrait dire que les trois doctrines, dans leur état de pureté, reconnaissent également une première cause éternelle et distincte de la matière, mais que les docteurs de la Raison ont plus insisté sur sa faculté souverainement intelligente; Confucius, sur sa pureté considérée comme fondement de l'ordre et du bien moral; et les bouddhistes, sur sa supériorité à l'égard de la matière, ne regardant même celle-ci que comme une phase passagère de la substance par excellence. Il est, au reste, assez facile de rapprocher des idées qui ont entre elles une analogie nécessaire, et qui, lorsqu'on s'élève à un certain degré d'abstraction, doivent se confondre aisément, parce qu'il devient impossible de les distinguer. Mais, en mettant de côté l'école de Confucius qui a, dès l'origine, abandonné la théosophie, pour se renfermer dans les applications de la philosophie à la morale et à la politique, on ne saurait nier l'analogie marquée qui existe entre les opinions des *docteurs de la Raison*, lesquelles passent pour être aborigènes à la Chine, et celles des bouddhistes, qui y ont été importées il y a dix-huit cents ans. Cette analogie porte sur le fond des doctrines comme sur les

détails de la croyance populaire, et peut, ainsi qu'on l'a déjà dit, s'expliquer de différentes manières. Les hommes, doués partout de la même organisation, ne sont pas seulement circonscrits pour le nombre des vérités qu'il leur est permis de découvrir; la route même par laquelle ils peuvent s'égarer leur est tracée; et on les voit, en tout temps comme en tous les pays, rentrer dans les mêmes errements, et parcourir un cercle qui les ramène constamment aux mêmes points, indépendamment de toute communication ou influence traditionnelle. Le panthéisme, l'idéalisme, et la mysticité qui en découle, s'offrent d'eux-mêmes à l'un de ces points par un effet de l'éblouissement qu'on éprouve en contemplant trop fixement le grand spectacle de la nature. L'amour de Dieu y conduit les âmes tendres, et les merveilles de la création, les esprits vigoureux. On l'a vue, cette doctrine, éclore de nos jours en Occident sans que les antiques systèmes de l'Orient y fussent suffisamment répandus. La Chine aurait pu, sans doute, offrir trois mille ans plus tôt un phénomène pareil. Néanmoins, l'état de civilisation où l'on peut supposer qu'était cette contrée à l'époque dont il s'agit, permet de douter qu'il y ait été tout à fait spontané. Quelques traditions confuses, des souvenirs presque effacés, une analogie par trop marquée dans le langage technique, l'emploi des expressions figurées et des symboles autorisent la supposition contraire. La Chine avait dû

recevoir de l'Occident le dogme de la *Raison*, de l'*Unité-Trine*, *Ihu*, de la parole créatrice ou ordonnatrice, du souffle d'harmonie qui unit l'esprit à la matière, du *microcosme*, de l'attente d'un saint pour réparer les imperfections de l'univers physique et moral, comme elle en avait certainement reçu le cycle des intercalations de dix-neuf ans, la véritable longueur de l'année, et même les fables sur les opérations astronomiques du prétendu empereur Yao, et la naissance de Fu Hy sorti d'une fleur, et beaucoup d'autres qu'il serait trop long d'indiquer ici. Toutefois, en rassemblant les traits épars qui semblent établir avec toute vraisemblance la réalité d'une communication antérieure aux récits de l'histoire entre les diverses régions de l'Asie, la critique devra soigneusement écarter des rapports mythologiques d'une origine toute récente qui proviennent d'un mélange arbitraire entre les deux sectes devenues rivales, et qui ne prouvent autre chose, sinon leur égale disposition à s'enrichir, chacune de leur côté, de toutes les folies idolâtriques qui sont à leur portée; elle aura ensuite à déterminer si le point du départ des doctrines chinoises doit être cherché dans l'Indostan, patrie primitive de tant d'idées qui se sont répandues de tous côtés, ou dans la Babylonie, la Perse et la Phénicie, comme nous serions porté à le penser. Une telle discussion est trop épineuse pour que nous essayions même de pressentir le résultat où elle pourrait conduire.

L'attention des Chinois, constamment tournée vers les études philosophiques, et les institutions qui obligent tout homme qui aspire aux emplois à lire à fond les anciens textes, à les méditer, à les apprendre par cœur, et à se mettre en état de les expliquer, ont fait éclore chez un peuple qui a le goût des livres et l'usage d'une sorte de typographie, un nombre incroyable de commentaires littéraux, historiques, dogmatiques, où les interprètes se copient ou se contredisent les uns les autres par l'envie de dire du nouveau et par la difficulté d'en trouver à dire. Le seul recueil de symboles dont on a parlé, se prêtant à toutes les explications parce qu'il ne signifie rien, a été tour à tour et tout aussi judicieusement ramené à un sens moral ou métaphysique, ou cosmogonique, ou même physique et hermétique. Le nombre des rêveurs qui ont perdu leurs veilles à l'éclaircir égale peut-être celui des savants qui, depuis la renaissance des lettres, ont travaillé en diverses contrées de l'Europe, sur les classiques de la Grèce et de Rome. Ceci n'est point une exagération, mais une vérité simple, dont la preuve existe dans tous les traités de bibliographie chinoise. On peut voir, dans le tome II des Mémoires des Jésuites de Pékin, un catalogue abrégé des principaux écrivains du moyen âge qui ont commenté chacun des livres classiques. Il ne faut donc pas s'étonner si une exégèse, si longtemps continuée, a produit son effet ordinaire, la multiplicité des interprétations, la diver-

sité des opinions, le dissentiment entre les différentes écoles. Un tableau complet de la philosophie chinoise supposerait un examen suivi de toutes ces variations, et, par conséquent, exigerait une lecture immense. On n'a la prétention d'offrir rien de semblable aux lecteurs de ce morceau, mais on ne saurait se dispenser de leur rappeler l'importante révolution que la doctrine confucienne subit dans le XIe siècle. Alors parut un homme dont le nom ne se lit pas dans nos dictionnaires historiques, quoique l'importance de ses travaux et les effets encore subsistants de son enseignement eussent pu lui mériter une place dans les biographies d'écrivains célèbres. Tschu Hy, surnommé le Prince des lettres, commença par se pénétrer de la lecture de tous les écrits anciens sans exception : muni d'une érudition qu'aucun savant n'a peut-être surpassée en aucun lieu du monde, versé profondément, non dans la seule connaissance des systèmes de l'école de Confucius, mais dans celle de toutes les autres sectes connues à la Chine, il entreprit la comparaison de tous les points doctrinaux, et la revue générale de tous les passages des auteurs classiques qui pouvaient ou se confirmer ou se contredire; et, après avoir amené à sa fin ce prodigieux travail, il en déposa les résultats dans un vaste commentaire, qui est un modèle de clarté, d'élégance et de précision. Par malheur, il avait pris pour base et pour règle de ses interprétations une idée qui, quoique peu vraisem-

blable en elle-même, était néanmoins de nature à séduire un esprit élevé : c'est que ces anciens monuments, conçus à des époques diverses et soumis à des influences différentes, devaient pourtant, puisqu'ils avaient été également adoptés par Confucius, contenir d'un bout à l'autre une doctrine identique. Préoccupé de ce système, il chercha, non plus quel pouvait être le sens des endroits équivoques qui ne s'accordaient pas avec les passages dont le sens était manifeste ; mais comment les premiers pouvaient être ramenés à s'accorder avec les seconds; et il se trouva conduit par là à écarter des idées d'une haute importance, exprimées dans un petit nombre de textes antiques, uniquement parce qu'elles ne pouvaient s'accommoder avec la doctrine la plus généralement et la plus clairement exposée dans tout le reste des ouvrages réputés classiques. Il est possible que le docte interprète ait aussi cédé lui-même, dans quelques occasions, à la conviction personnelle dont il était sans doute prévenu, et qu'il ait vu parfois, comme cela arrive aux plus habiles, dans les livres recueillis par l'école de Confucius, moins ce qui y était que ce qu'il y cherchait. Quoi qu'il en soit, Tschu Hy systématisa dans un seul ensemble toutes les idées éparses qu'il trouva exprimées dans les Kings, et adopta, pour les expliquer, un mode unique d'interprétation. Comme ses ouvrages étaient complets, savants, profonds, agréables à lire, ils ne tardèrent pas à se répandre;

ils furent adoptés dans les écoles, et subjuguèrent si bien les littérateurs contemporains, qu'ils exercèrent sur les esprits un ascendant qui devint universel, et qui n'a pas encore été sérieusement ébranlé au moment où nous écrivons. L'autorité du commentateur est devenue, en un mot, presque égale à celle des auteurs commentés, et, en croyant suivre Confucius ou Tsee Ssee, c'est véritablement Tschu Hy qu'on adopte et qu'on prend pour guide. Toutes les notes, tous les commentaires modernes et les traductions tartares ont été rédigés dans cet esprit, de sorte qu'en en faisant usage, l'avantage d'une interprétation constamment lucide et satisfaisante se trouve compensé par la crainte de prendre des notions de six cents ans pour des idées de trente siècles, le récent pour l'ancien, le secondaire pour le primitif, et les opinions d'un littérateur du moyen âge pour les croyances de la haute antiquité.

Après avoir consigné dans ses commentaires, selon que l'occasion s'en présentait, son opinion arrêtée sur les passages qu'il y avait à éclaircir, Tschu Hy réunit, sous la forme d'un ouvrage spécial et didactique, l'exposition des principes qu'il avait adoptés. Cet ouvrage, intitulé *Philosophie naturelle*, a eu tout le succès que pouvaient lui assurer une marche toujours méthodique, un style clair et digne des beaux modèles. Comme il offre en bien des endroits un centon formé de passages empruntés aux classiques,

on peut souvent croire que c'est le texte de ceux-ci qu'on a sous les yeux; et cependant le moindre reproche qu'on puisse adresser à l'auteur, c'est d'avoir fermé l'accès aux sens élevés dont les écrits de Confucius sont susceptibles en plus d'un endroit, d'avoir rendu précis et positif ce qui n'était qu'équivoque ou hasardé, d'avoir, en un mot, substitué un matérialisme naïf et sans détour au scepticisme réfléchi du Socrate de la Chine.

Un seul principe, chez Tschu Hy comme chez ses devanciers, est supérieur à l'univers entier : c'est le ciel, ou la destinée, ou la nature, ou *l'ordre*, car on peut indifféremment lui donner ces quatre noms. On l'appellera *ciel*, pour dire qu'il existe par lui-même; *destinée*, pour marquer l'influence qu'il a sur tous les êtres; *nature*, pour désigner cette substance universelle qui donne à tout l'existence et la vie; *ordre*, enfin, pour indiquer les rapports mutuels et nécessaires qui existent entre chaque être et dans toutes leurs actions. Sans doute, par *ciel*, nul ne voudra entendre cette voûte bleuâtre que nous voyons au-dessus de nos têtes; sa substance, c'est l'univers; son influence, c'est la destinée; son action en nous, c'est le naturel; l'effet du naturel se montre dans nos affections, essentiellement bonnes et conformes à l'ordre naturel quand rien ne les a perverties. La raison, réduite chez Confucius à un rôle équivoque, n'en a plus que le nom chez son interprète; et c'est

par un artifice de langage qu'il applique ce nom à la voie, à la marche que les choses doivent suivre. Le *Grand Faîte* n'est qu'un nom différent de l'ordre qui existe dans le ciel, sur la terre et dans l'univers entier; cet ordre se montre sous deux formes qui agissent et réagissent perpétuellement l'une sur l'autre, le mouvement et le repos, l'activité et la passivité, toutes les qualités contraires opposées par paires. La matière a aussi deux modes ou formes, la matière subtile et la matière grossière; de là toutes les forces qui ont constitué l'univers et qui le conservent; mais rien ne les a précédées, car si elles ont commencé d'agir dans un endroit, elles avaient agi ailleurs auparavant. Mouvement, repos, voilà l'essence de l'univers; le ciel, la terre, tous les êtres existent par cette double cause toujours agissante; les qualités des corps, les actions de la nature, les propriétés élémentaires, les phénomènes atmosphériques, la végétation, la vie, les affections, l'intelligence, tout tient au mouvement et au repos, et, par conséquent (mais c'est nous qui tirons cette conséquence), à la disposition des molécules de la matière éthérée ou agglomérée; tout est alternativement action et substance, réaction et repos. Pour rendre ces idées par une image européenne, on pourrait dire que Tschu Hy conçoit l'univers comme un vaste cercle de circulation et de nutrition; mais il ne va pas jusqu'à la notion du grand animal, qui s'est présentée à des

philosophes d'un autre pays. Les génies et les démons ne sont que des manifestations de deux forces naturelles : d'ailleurs, y a-t-il réellement des génies et des démons? Voilà, dit Tschu Hy, une question à laquelle il n'est guère possible de répondre sur-le-champ; et il consacre ensuite à ce sujet délicat cent huit pages de dissertation. La connaissance réside dans l'intellect (le cœur), la production la plus subtile de la force naturelle. L'ordre n'y suffit pas sans la force active, comme un flambeau, composé de cire ou de graisse, a besoin de flamme pour éclairer. Au milieu de ses définitions et de ses explications, Tschu Hy (autant qu'il est permis de prononcer sur un tel point avec une connaissance très-limitée de la langue dans laquelle il a écrit) n'est trop souvent qu'un sophiste qui se paye en mots, et qui offre la même monnaie à ses lecteurs; il ressemble à un de ces *nominaux*, plus occupés de combiner des termes équivalents ou contrastants entre eux, que d'assembler des idées, et qui, quand ils ont rangé les idées abstraites sous un certain nombre de chefs et dans un cadre régulier, s'imaginent qu'ils les ont éclaircies. Toujours voit-on qu'en ôtant aux deux principes des anciens Chinois le vague qu'ils y avaient laissé, faute de pouvoir définir convenablement l'esprit et la matière, Tschu Hy, avec sa théorie de l'action et du repos, se trouve conduit à des explications toutes matérielles, même à l'égard des phénomènes intellectuels. Cette philosophie ato-

mistique ou moléculaire se montre bien plus évidente encore dans les compilations qu'on a faites plus tard, à son exemple, sous le titre de *Recueil sur la philosophie naturelle*, et sous d'autres semblables. Tous les textes anciens sont, de force ou de gré, pliés à cette explication, qui n'explique rien, de l'action et du repos, de l'éther et de la matière fixée; ainsi qu'on voit quelquefois des gens, qui ont retenu quelques termes de physique sans y attacher de valeur précise, s'imaginer qu'ils ont rendu compte de toutes les actions de la nature quand ils ont articulé les mots d'expansion, contraction, attraction, répulsion, polarisation, etc.

Les missionnaires catholiques étant entrés à la Chine longtemps après l'établissement de la philosophie atomistique, et dans un temps où les contradicteurs qu'elle avait pu rencontrer étaient, pour ainsi dire, réduits au silence par l'assentiment unanime des lettrés, on ne doit pas s'étonner si plusieurs d'entre eux furent frappés des idées de matérialisme qui se montraient à chaque pas dans l'interprétation des anciens textes, des pratiques primitives, des cérémonies antiques; que ces idées fussent conformes ou opposées à l'esprit des premiers âges, c'est ce qu'au fond il ne s'agissait pas d'examiner. Les Chinois modernes les avaient adoptées; il n'en fallait pas davantage pour se croire obligé à les combattre. Seulement, on eut tort de conclure sur ce qui avait été autrefois, d'après ce qui se voyait aujourd'hui, et d'at-

tribuer, sans restriction, une doctrine d'athéisme aux vieux philosophes de l'antiquité, sur la parole de deux ou trois interprètes accrédités. Vainement les défenseurs des Kings invoquaient le texte même de ces ouvrages révérés, et forçaient l'empereur lui-même à s'expliquer sur le sens des principaux passages relatifs à la spiritualité de la suprême intelligence, à la providence, à la rémunération, à la vie future; ces autorités imposantes ne purent l'emporter sur la conviction où l'on voyait la nation chinoise presque entière. Deux ou trois jésuites, qui avaient entrevu les textes sur le dogme platonique de la *Raison*, sur l'*Unité-Trine*, le *Souffle unissant*, avaient pourtant été bien plus loin encore; car, outre qu'ils voyaient un spiritualisme raffiné empreint dans les écrits des anciens, ils n'avaient pu trouver d'autre moyen d'expliquer des coïncidences tout autrement frappantes, qu'en recourant à des traditions conservées par les descendants de Noé, à la dispersion des dix tribus, ou même à une révélation particulière. Ces suppositions téméraires furent condamnées avec raison peut-être; mais ceux qui les avaient hasardées furent bien injustement taxés d'ignorance ou de falsifications, car la plus simple inspection des textes anciens, que ces religieux savants envoyaient en original, eût suffi pour disculper pleinement Prémare, Fouquet et les autres, des soupçons odieux qu'on faisait peser sur eux.

Après avoir tracé ci-dessus un exposé qui servira,

du moins, à faire mesurer l'étendue du champ que les historiens de la philosophie auront à cultiver, s'ils portent jamais leurs pas jusqu'à la Chine, il resterait à faire connaître les principales sources d'instruction que les livres chinois peuvent offrir à cet égard; mais ce serait l'objet d'un autre écrit plus étendu que celui-ci, et un tel travail a sa place marquée dans l'histoire littéraire de la Chine, que nous nous proposons de livrer prochainement à l'impression, et qui doit ouvrir le Catalogue des manuscrits chinois de la Bibliothèque du roi.

Il suffira de dire ici quelques mots sur la forme la plus habituellement suivie dans les ouvrages philosophiques de cette contrée. On n'y connaît pas de traité proprement dit, où les sujets soient classés avec ordre, d'après les diverses branches de la philosophie auxquelles ils se rapportent. La méthode aristotélique n'a pas pénétré de bonne heure à la Chine, si même elle y a jamais exercé quelque influence; les livres de Confucius ne sont composés que d'une suite de propositions isolées, où l'œil seul des commentateurs peut découvrir quelque ombre de liaison et d'enchaînement; la morale et la métaphysique, la cosmogonie et la psychologie y sont continuellement confondues ou violemment rapportées à des principes semblables. Le ciel, la nature, l'homme et ses facultés, ses rapports, ses devoirs, la politique, les mœurs, l'administration, quelquefois la

divination et l'astrologie, tout cela forme un ensemble ou plutôt un chaos auquel de nobles sentiments, quelques vues élevées, plusieurs maximes excellentes, ne laissent pas pourtant de donner un certain charme, provenant plus encore du choix des expressions et des images que de la nature même ou du fond des pensées et des raisonnements. L'absence des fables est toutefois un trait honorable et singulier à relever dans ces compositions antiques. Les écrivains connus sous le nom de Tsee, ou ceux qu'on a, d'après les lettrés, assez étrangement qualifiés de philosophes hétérodoxes, procèdent à peu près comme les anciens, divisant le sujet encyclopédique qu'ils cherchent toujours à embrasser en petits traités spéciaux sur la raison, la vérité, le monde, le temps, les phénomènes, l'âme, la vie, la vertu, etc. Les ouvrages bouddhiques partent ordinairement d'un sujet religieux, liturgique ou contemplatif, mais il est impossible qu'il n'y ait pas une grande partie consacrée à la métaphysique dans ce *Gandjour*, vaste recueil théologique, qu'il est peut-être réservé à la Russie de faire connaître à l'Europe savante. Tschu Hy, écrivain sage et méthodique, suit une marche plus didactique : il divise son ouvrage en deux portions, l'une sur les principes, la nature, le *fatum*, l'intellect, les passions, le raisonnement, la raison, l'ordre, les vertus; l'autre sur les actions de la nature, le Grand Faîte, l'éther et la matière, le temps, l'astronomie, la géographie physique, la mé-

téorologie, les génies et les démons, les deux âmes, le culte extérieur, la politique; et il finit par un examen des opinions des philosophes qui l'ont précédé. Un ordre analogue, et peut-être encore plus régulier, est suivi dans le grand recueil sur la philosophie naturelle dont on a parlé précédemment. Toujours les passages des auteurs classiques et les traditions anciennes sont rappelés, puis interprétés selon le génie du commentateur; citer et expliquer, voilà toute la méthode de ces écrivains modernes, qui cherchent généralement à s'appuyer de quelque autorité respectable, lors même qu'ils ont une opinion nouvelle à proposer.

Nous ne savons si cet ensemble dont nous venons de tracer l'esquisse n'a pas perdu, sous notre plume, tout l'intérêt qu'il devait avoir par lui-même; mais nous pensons qu'au moins le sujet qui y est indiqué doit offrir de l'attrait à ceux qui veulent compléter le tableau des progrès de l'esprit humain. Cette succession d'opinions diverses, qui s'est opérée à l'extrémité de l'Orient sans influence connue de la part des lumières de l'Occident; ces pythagoriciens et ces platoniciens, antérieurs à Platon et même à Pythagore; ces stoïciens, qui, faisant de l'*ordre* un dogme universel, ont habilement confondu la science et la vertu, et fondé une monarchie sur les principes mêmes de leur philosophie; ces idéalistes, qui ont promené leur idolâtrie allégorique chez vingt nations, civilisant les

unes et dégradant les autres; ces nouveaux épicuriens, qui n'ont jamais connu Démocrite ni Épicure; ces écoles diverses, tous ces raisonneurs, qui se sont épuisés sur le vaste problème que Dieu a livré à leurs disputes, présentent un assez digne sujet d'étude, de réflexions et de discussions. Ce serait une vaste et fâcheuse lacune dans l'histoire intellectuelle de notre espèce, si, par indifférence ou par paresse, nous négligions les nombreux écrits où sont ouvertes tant de sources d'instruction, ceux, du moins, qui sont placés à notre portée, dans les bibliothèques de l'Europe, et qu'une étude de l'idiome dans lequel ils sont composés, continuée pendant un an ou deux, peut mettre sans réserve à notre disposition.

DISCOURS

SUR L'ÉTAT DES SCIENCES NATURELLES CHEZ LES PEUPLES DE L'ASIE ORIENTALE[1].

Il n'est point de peuplade, quelque peu avancée qu'elle soit dans la civilisation, qui n'ait recueilli des notions sur un certain nombre d'êtres naturels que le hasard a placés à sa portée. La curiosité la plus vulgaire, les besoins les plus impérieux, fixent l'attention des sauvages eux-mêmes sur les végétaux et les animaux qui les nourrissent, sur les productions de toute espèce dont les formes les étonnent, ou dont les propriétés les intéressent. La médecine superstitieuse, l'une des maladies les plus précoces de l'esprit humain, et l'une de celles dont il guérit plus tard et plus difficilement, vient, dès les premiers temps, ajouter ses illusions à toutes celles qui marquent l'enfance des sociétés, et assigner aux simples, pour une vertu réelle que l'expérience aura fait découvrir, des milliers de vertus imaginaires. C'est ainsi que ces philosophes, qui acquièrent tant de gloire en nous

[1] Ce résumé d'un travail étendu a été lu à la séance publique de l'Acad. des inscr. et belles lettres, le 25 juillet 1828. Le mémoire est imprimé en entier dans le tome X du recueil de cette Académie, p. 116-167.

révélant les mystères de la création, ont eu presque partout pour prédécesseurs des pâtres, des chasseurs, des laboureurs grossiers ou d'ignorants empiriques.

Mais les peuples qui ne savent pas estimer les sciences pour elles-mêmes sont condamnés à n'y faire aucun progrès, et bien peu, parmi ceux de l'antiquité et de l'Orient, ont porté, dans l'étude de la nature, le désintéressement qui en fait le charme et la dignité. Les seuls qui l'aient cultivée avec quelque succès, sont ceux qu'un heureux instinct ou une raison éclairée a guidés dans la carrière de l'observation et de l'expérience. Or, de tels avantages furent-ils jamais accordés à d'autres qu'aux Européens? Existe-t-il dans l'Orient des connaissances qu'on puisse honorer du nom de science, et l'histoire naturelle en particulier, cette étude qui vit de méthodes et de classifications, est-elle jamais sortie de l'enfance chez les nations de l'extrémité de notre continent, où n'a jamais pénétré l'influence de cet Aristote, le maître commun des peuples de l'Occident et de ceux de l'Asie moderne? Ce point d'histoire m'a paru curieux à examiner, et, pour essayer d'y jeter du jour, j'ai entrepris de tracer l'état des sciences naturelles à la Chine, au Japon et dans les contrées voisines. En présentant ici quelques-uns des résultats d'un travail étendu, je ne me dissimule pas que les détails inséparables de ce genre de recherches pourraient seuls leur donner quelque intérêt et leur mériter quelque attention; et c'est

justement ce qu'il m'est interdit de conserver dans un extrait rapide où je me reprocherais d'enlever du temps à d'autres lectures plus importantes et plus conformes aux travaux habituels de l'Académie.

L'étude de l'histoire naturelle paraît être née, à la Chine comme dans l'Occident, de la crainte de la douleur et de la confiance à l'art de guérir. L'idée que la nature, en nous envoyant les maladies, s'est engagée à nous fournir les remèdes, et qu'elle serait en reste avec nous, si le nombre des uns n'était pas égal à celui des autres, cette idée consolante et qui mériterait d'être vraie, remonte, en Asie, à la plus haute antiquité. Un prince qu'on fait vivre il y a 4400 ans passe pour avoir composé un livre sur les maladies et sur le pouls, immédiatement après l'invention de l'écriture. Un autre personnage plus ancien encore, et qu'on ne connaît guère que sous le nom du *divin laboureur*, est regardé comme l'auteur d'un traité sur les propriétés des plantes, qui a servi de base et de modèle à tout ce qui a été écrit plus tard sur la botanique et la matière médicale. Ces livres seraient incontestablement les premiers ouvrages d'histoire naturelle composés dans le monde entier; mais personne ne les a jamais vus, et, à bien dire, on en reporte la composition à une époque où il n'est guère vraisemblable qu'il y ait eu des livres d'aucune espèce. Tout est plein de fables dans ce premier âge des sciences de la Chine, mais ce sont des fables d'un genre spécial, et telles qu'on

n'en trouve nulle part ailleurs. On n'y voit pas des dieux descendus sur la terre pour instruire les hommes et leur dévoiler les secrets utiles à leur conservation. Ce sont de simples mortels, des empereurs, des ministres, occupés du soin d'éclairer les peuples et faisant de l'investigation de la nature un objet d'intérêt public, un des devoirs de leur rang et, pour ainsi dire, une affaire d'administration. Les opérations astronomiques sont exécutées avec une sorte de pompe officielle, et deux hommes d'État sont poursuivis et punis pour avoir négligé de calculer une éclipse de soleil. Les inventions dans les arts sont toutes dues à des personnages d'un rang éminent à la cour impériale, et les découvertes, d'avance ordonnées par des décrets spéciaux. Un même prince règle le calendrier, la musique et le système des poids et des mesures; il ordonne à son ministre d'*inventer* les caractères dont on n'avait encore aucune idée, et cet ordre est immédiatement mis à exécution. L'impératrice, sa femme, trouve l'art d'élever des vers à soie et de fabriquer des étoffes. Les connaissances sont réputées inséparables du pouvoir. Ce sont là des imaginations de lettrés; c'est un âge d'or à leur façon, où le règne des lumières tient la place du règne d'Astrée. On ne saurait admettre que les choses se soient ainsi passées dans aucun lieu du monde. Évidemment la haute antiquité des découvertes a dérobé les noms de leurs véritables auteurs, et l'on en a fait honneur aux souverains par

une suite de cet esprit qui a prévalu de tout temps à la Chine, et qui consiste à rapporter tout ce qui est bon, utile, honorable, à l'action de l'élu du ciel, de celui qui doit tout savoir puisqu'il peut tout, et qui est supposé le meilleur, le plus habile, le plus éclairé des hommes, par cela seul qu'il est chargé de les gouverner et de les instruire.

La tradition veut que le *divin laboureur*, le plus ancien des botanistes et des pharmaciens sans contredit, ait fait l'essai des propriétés de cent espèces de plantes, et que, dans un jour, il ait éprouvé soixante et dix poisons. Telle est, dit-on, l'origine de la médecine. On ne décrivit d'abord que trois cent soixante et cinq espèces toutes médicamenteuses. Il y en avait une pour chaque jour de l'année, et ce nombre correspondait à la totalité des influences que le ciel peut exercer sur les êtres terrestres. On le dépassa bientôt en dépit de l'astrologie, et les découvertes ultérieures l'ont successivement accru jusqu'à plusieurs milliers. On s'était attaché de préférence aux plantes, tant qu'on avait consulté surtout les besoins de la matière médicale. On en vint ensuite aux animaux et aux minéraux, quand il fut permis de considérer les êtres naturels sous les rapports qui intéressent les arts et l'industrie, l'économie rurale et domestique, et enfin la science elle-même, dans un point de vue général et véritablement philosophique.

L'écriture alphabétique est assurément une admi-

rable invention, et l'heureuse influence qu'elle a exercée sur la diffusion des connaissances ne saurait être révoquée en doute. Mais ce serait en exagérer l'importance et concevoir, en même temps, une trop faible idée des ressources de notre intelligence, que de supposer l'alphabet absolument indispensable à ses progrès, et l'esprit humain condamné à une éternelle impuissance là où cette invention n'a pas pénétré. Je sais qu'on a souvent attribué l'état stationnaire où l'on prétend que la civilisation et les sciences sont restées chez les Chinois, à la nature particulière de leur écriture; mais cette opinion, qui s'affaiblit tous les jours, date d'un temps où l'on jugeait sur parole et les Chinois, et leurs sciences, et leur écriture. L'écriture figurative ou par images semble au contraire merveilleusement appropriée à l'étude de l'histoire naturelle; et c'est peut-être un des résultats les plus singuliers du travail dont je donne ici l'aperçu, de faire voir que plusieurs peuples orientaux doivent à l'emploi de ces caractères si différents de nos lettres, les premières notions de la méthode et les éléments d'une classification régulière : de sorte que, s'ils ont fait quelques faibles progrès dans la connaissance de la nature, ils en sont justement redevables à la circonstance même qui, selon l'opinion commune, avait opposé à leurs efforts un obstacle insurmontable.

En effet, tandis que nos enfants apprennent lentement et gravent péniblement dans leur mémoire la

valeur convenue des syllabes qui composent les noms des animaux et des végétaux, la figure ou l'image qui les représente fixe inévitablement dans l'esprit d'un jeune Chinois quelque chose de leurs qualités distinctives et de leurs attributs caractéristiques. Une fois frappée de ces signes grossiers, mais expressifs, l'imagination ne saurait oublier le cerf avec son bois rameux, le cheval qui caracole, la tortue couverte de sa carapace, l'insecte au corps vermiculaire, la céréale avec ses épis penchés vers la terre, le bambou aux feuilles pendantes et la courge suspendue à l'extrémité d'une tige flexueuse. Confucius en avait fait la remarque il y a 2400 ans. Quand on voit, dit-il, le caractère du chien avec son corps élancé et sa queue recourbée, c'est comme si l'on voyait l'animal lui-même. Effectivement, il n'y a pas de signes qui tiennent de si près à la pensée, qui la peignent si bien et la rappellent si vivement; et sous ce rapport les Chinois ne sont pas absolument mal fondés à élever leur écriture pittoresque fort au-dessus de nos lettres, qui ne représentent que des sons insignifiants ou des portions de sons, au moyen de traits irréguliers qu'ils comparent aux circonvolutions des vers.

Mais ce n'est pas là le plus grand avantage que l'écriture figurée ait apporté à l'étude des êtres naturels. Il en est un autre qu'on a su tirer d'une imperfection même, inhérente à ce genre de signes, par la manière dont on y a remédié. Il est impossible de créer au-

tant d'images que l'on a d'animaux et de végétaux à nommer. Ces images, en se multipliant, finiraient par se confondre. Il faudrait des dessinateurs plus habiles que les lettrés de la Chine pour distinguer un loup ou un renard d'un chien, une antilope d'une chèvre, un camellia d'un rosier, ou un érable d'un chêne. La peinture même, remplaçant l'écriture, ne saurait qu'à peine triompher d'une pareille difficulté. Les Chinois l'ont surmontée par un procédé qu'on croirait imité de nos nomenclatures modernes. Ils ont adopté un certain nombre de types auxquels ils ont rapporté tous les autres êtres d'après leurs analogies; par là, ils ont établi des genres, des familles, ils ont tracé l'ébauche d'une classification naturelle. Ils ont placé dans la famille du chien, le loup, le renard, le chat, le lion et les autres carnassiers; dans celle du cochon, l'éléphant et le rhinocéros; dans celle du bœuf, tous les grands ruminants; dans celle du mouton, tous les ruminants plus petits; dans celle du rat, tous les rongeurs. Ils ont de même institué les classes *oiseau*, *poisson*, *insecte*, la famille des tortues, celle des roseaux, des céréales, des courges, des gemmes, des pierres, des sels, des métaux et beaucoup d'autres. Par une suite de cet arrangement, chaque être naturel a reçu un signe formé de deux parties dont l'une est le type auquel cet être est rapporté, et l'autre un accessoire pour distinguer l'espèce. On écrit ainsi le *chien-renard*, la *chèvre-gazelle*, le *roseau-latanier*, le *riz-*

froment, le *millet-sucre*. L'esprit qui dirigea Linnæus semble avoir inspiré, il y a plus de quatre mille ans, les essais de ces inventeurs de l'écriture chinoise, au point qu'aujourd'hui même les littérateurs qui recherchent l'étymologie de ces signes antiques pour les classer dans les dictionnaires, forment, sans le vouloir et sans s'en apercevoir, des séries de caractères qui représentent parfois des groupes d'êtres heureusement rapprochés les uns des autres, des genres bien faits et de véritables familles naturelles.

On peut bien croire néanmoins qu'à côté de ces aperçus judicieux, qui n'exigent, après tout, qu'une attention ordinaire et la simple inspection des caractères extérieurs, on rencontre bien des irrégularités produites par une ignorance presque complète de la structure interne des êtres et des lois de l'organisation. Les baleines et plusieurs mollusques sont placés parmi les poissons. Les chauves-souris et l'écureuil-volant sont désignés par des caractères qui se rapportent au type du rat; on n'a pas laissé de les ranger parmi les oiseaux. La définition qu'on donne des insectes porte sur ce que ces animaux ont la chair dans l'intérieur du corps et les os à l'extérieur; mais ceux qui ont fait cette observation curieuse, y dérogent immédiatement en introduisant dans cette classe les grenouilles et d'autres animaux qui n'ont de commun avec les insectes que le dégoût qu'ils inspirent. A la vérité, des méprises de cette espèce se commettent

dans des pays plus éclairés que la Chine, et il n'y a pas longtemps que nos dictionnaires usuels en présentaient encore des traces. Quant à leur ignorance en anatomie, les Chinois n'ont pas l'excuse des préjugés qui, chez d'autres peuples, font attacher de l'horreur au meurtre des animaux et au contact des cadavres. Mais au lieu d'étudier l'organisation comme elle est, ils ont voulu déterminer par le raisonnement comment elle devait être, et cette prétention les a souvent entraînés loin du but qu'ils se proposaient d'atteindre.

Une de leurs erreurs les plus étranges est celle qui a rapport à la transformation des êtres les uns dans les autres. Des contes populaires, des observations mal faites sur les métamorphoses des insectes, ont donné naissance à des théories ridicules. Des absurdités savantes se sont ajoutées à des préjugés puérils; et ce que le vulgaire avait cru voir, les philosophes sont venus l'expliquer. Rien n'est plus aisé dans le système oriental sur la constitution de l'univers : une matière unique, infiniment diversifiée, se montre dans tous les êtres. Les variations n'affectent que les propriétés apparentes des corps, ou plutôt les corps ne sont eux-mêmes que des apparences. C'est ainsi qu'on a vu quelquefois des spéculations de métaphysique exercer de l'influence jusque sur les connaissances positives, et les illusions de l'alchimie naître de celles de l'idéalisme et des doctrines mystiques.

Suivant ces principes, il n'y a rien d'étonnant à voir

le fluide de la foudre et les étoiles mêmes se convertir en pierres, comme cela a lieu dans les aérolithes. Des êtres sensibles deviennent insensibles, témoin les fossiles et les pétrifications. La glace, enfermée sous la terre pendant mille ans, se transforme en cristal de roche, et il ne faut au plomb, le *père* de tous les métaux, que quatre périodes de deux cents ans chacune, pour passer successivement à l'état d'arsenic rouge, d'étain, et enfin d'argent. Au printemps, le rat des champs se change en caille, et les cailles redeviennent rats à la huitième lune. Le ton avec lequel ces merveilles sont racontées par les auteurs est bien un peu équivoque; mais il y a lieu de croire qu'ils en admettent du moins un certain nombre comme prouvées, et qu'ils ne voient rien de véritablement impossible dans les autres. Un naturaliste chinois, moins crédule que ses confrères, se moque agréablement d'un d'entre eux pour avoir cru à la métamorphose du loriot en taupe, et des grains de riz en poissons du genre cyprin : « C'est là, dit-il, un conte « ridicule. Il n'y a de constaté que le changement du « rat en caille, lequel est rapporté dans toutes les « éphémérides, et que j'ai constamment observé moi-« même; car enfin il y a une marche constante pour « les transformations comme pour les naissances. » Les animaux, selon les Chinois, sont ou vivipares comme les mammifères, ou ovipares comme les oiseaux; ils naissent par transformation, comme la plupart des

insectes, ou par un effet de l'humidité, comme les grenouilles, les limaçons et les scolopendres.

C'est un caractère particulier des fables chinoises, que rien n'y est presque jamais rapporté à l'intervention des êtres supérieurs à l'homme. De même, dans ces théories d'une physique mensongère, tout est attribué à un développement spontané qui s'exécute d'après des lois invariables. Tout y est parfaitement combiné, même ce qui est contraire au bon sens; tout s'y explique par l'action de causes réputées naturelles, alors même qu'elles sont entièrement imaginaires. C'est surtout depuis que les opinions de l'école qui s'est formée au XIIIe siècle sur l'éther et la matière fixée ont été généralement répandues, que ces théories ont pris faveur. On rend compte de tous les phénomènes par l'action de ces deux principes, par le resserrement et l'expansion, l'attraction et la répulsion, le repos et le mouvement. C'est une véritable *Explication universelle*. On comprend très-bien ainsi comment sont nés les cinq éléments et toutes les propriétés opposées, dont le jeu influe sur les corps, le sec et l'humide, le froid et le chaud, le doux et l'amer, les couleurs, les odeurs, les vertus médicinales. On dit d'où provient la différence des sexes dans les animaux, quelle est la cause des maladies, et pourquoi, parmi les végétaux, les uns ont un tronc ligneux et les autres une tige herbacée. Des tableaux où ces propriétés sont mises en regard les unes des

autres, servent à donner une raison de tout ce qu'on ne sait pas en météorologie, en chimie, en histoire naturelle et surtout en médecine. Le succès de ces sortes de systèmes est presque toujours assuré, même hors de Chine, parce qu'il est commode de pouvoir mettre des mots à la place des choses, de n'être jamais arrêté par rien, et d'avoir des formules toutes prêtes pour tous les cas embarrassants. C'est ainsi que s'est formé un jargon scientifique qu'on croirait emprunté de notre scolastique du moyen âge, et qui, bien plus que l'écriture figurative, a dû contribuer à retenir les connaissances des Chinois dans l'état d'enfance où nous les voyons de nos jours. L'expérience fait voir que, quand l'esprit humain est une fois engagé dans ces fausses routes, il lui faut, pour s'en détourner, des siècles et le secours d'un homme de génie. Les siècles n'ont pas manqué à la Chine; mais l'homme dont les lumières supérieures feraient évanouir ces lueurs trompeuses, y pourra difficilement exercer cette heureuse influence, tant que les institutions politiques y tiendront éloignés des sciences spéculatives tous les esprits actifs et d'une trempe vigoureuse, en les appelant, par la voie des concours, aux honneurs et aux emplois, et en les confinant ainsi dans les détails de l'administration et les fonctions de la magistrature.

Toutefois, l'on sait que, par une heureuse contradiction dont quelques-unes de nos études mêmes ont

autrefois présenté des exemples, les théories les plus opposées à la raison n'entravent pas toujours, autant qu'on pourrait l'appréhender, la marche et les progrès des sciences d'observation. L'attention qu'elles éveillent n'est pas entièrement stérile. Bien voir et raisonner faux, ne sont pas deux choses tout à fait incompatibles, et les naturalistes de la Chine, comme les chimistes et les médecins de nos anciennes écoles, ont quelquefois su les concilier. Les Chinois ont de bons yeux et beaucoup de persévérance, ils sont patients et minutieux, deux qualités précieuses dans la contemplation des êtres naturels. Ils ont une confiance outrée dans les vertus des simples, et cela même les rend circonspects dans l'usage qu'ils en font, et attentifs à les bien distinguer les uns des autres ; c'est un de ces cas rares où l'ignorance a du bon quand elle est modeste et consciencieuse. A force d'étudier la nature dans l'intérêt de la pharmacie, leurs idées se sont successivement étendues. Ils ont amassé jusqu'à deux ou trois mille espèces des trois règnes, dont ils ont établi la synonymie, et passablement marqué les rapports et les différences. Le meilleur traité d'histoire naturelle que nous ayons d'eux est en quarante volumes, et il vaut bien le dictionnaire des drogues de Lémery. Ce qu'on trouve de mieux dans ces sortes d'ouvrages, c'est l'histoire des mœurs, des habitudes, des usages. Les descriptions sont détaillées et généralement exactes, sans être méthodiques. Les figures,

surtout celles qui sont coloriées, valent quelquefois mieux encore que les descriptions; car on sait que les peintres de la Chine excellent dans les parties de l'art qui n'exigent ni style, ni ordonnance, ni expression. De plus, les nomenclatures sont régulières; et les classifications, malgré les défauts qui les déparent, peuvent sembler prodigieuses chez ces peuples de l'extrémité du monde, où l'on s'étonne toujours de rencontrer quelque chose qui ait le sens commun. Les livres de botanique et de zoologie, composés par des auteurs chinois et japonais, peuvent donc être consultés avec fruit, soit pour prendre une idée des productions particulières à l'Asie orientale et des divers genres d'utilité qu'on en tire, soit pour éclairer la distribution géographique des espèces qui nous sont connues. Enfin, et ce sera le dernier trait de notre éloge, ces livres demeureront notre unique ressource, tant que la timide ou prudente politique des gouvernements de ces contrées, rebelle aux vœux des amis des sciences, les tiendra rigoureusement fermées aux voyageurs européens. Et l'on peut croire qu'elle trompera longtemps encore les efforts de nos voyageurs et les vœux des amis des sciences, si ces gouvernements sont bien conseillés dans l'intérêt de leur repos et de leur indépendance.

DISCOURS

SUR LE GÉNIE ET LES MŒURS DES PEUPLES ORIENTAUX.

Le sujet que j'entreprends de traiter mérite assurément l'attention des hommes éclairés; mais, pour qu'il ne perdît rien de son importance à leurs yeux, il faudrait qu'il fût livré aux réflexions de chacun, avec les développements convenables. Le génie et les mœurs des peuples orientaux embrassent mille objets variés, et demanderaient plus de lumières encore qu'il n'y en a dans les trois sociétés asiatiques de Paris, de Londres et de Calcutta. L'Inde, la Chine, la Perse, la Chaldée; la sagesse des mages, des lettrés, des brahmanes; les religions, les coutumes, les lois, les gouvernements de vingt peuples divers, durant quarante siècles, offrent une matière dont le génie même de Montesquieu n'a pu se rendre maître, et il y aurait de la témérité à l'aborder, à moins de posséder l'érudition d'une académie, ou la noble confiance d'un auteur de Résumés. Je voudrais connaître le secret de ces volumes si petits, et dont on peut dire, comme de la maison de Socrate : « Plût à Dieu « qu'ils fussent pleins de vérités! » De ces imperceptibles traités de chronologie et de morale, d'histoire et de philologie, qui ressemblent au manuel du dis-

tillateur et du vinaigrier, avec cette différence, que ceux-ci sont d'ordinaire composés par des vinaigriers et des distillateurs. Mais je n'ai pas le talent qu'il faut pour présenter des objets qui seraient à l'étroit dans les longues colonnes de nos gothiques in-folio, parfaitement éclaircis dans un moderne in-32. Je n'aurai donc à exposer, sur un sujet si profond et si étendu, que quelques vues incomplètes, quelques observations détachées, des considérations incohérentes et des idées sans liaison. Je sais, du reste, que les matières d'érudition, toutes graves qu'elles paraissent, ne le sont pas encore assez pour qu'il soit permis de les traiter aussi superficiellement, et que la science du gouvernement est peut-être à présent la seule où l'on puisse parler de tout sans avoir rien appris. Mais, s'il n'est jamais convenable de se reposer sur la patience de ses auditeurs, on peut faire la juste part de leur perspicacité.

Il y a, d'ailleurs, quelque chose d'encourageant dans l'état où sont encore les questions qui vont nous occuper. Si ces hommes consommés dans la connaissance des langues savantes de l'Orient, ces philologues profonds, ces érudits du premier ordre, avaient tenté d'y porter la lumière, il serait téméraire de venir, après eux, débrouiller ce qu'ils auraient cru éclaircir, et soumettre de nouveau à la discussion ce qu'ils auraient décidé. Notre devoir serait de les prendre pour guides, s'il s'agissait des choses auxquelles ils ont consacré leur vie, la conjugaison des

verbes, la distinction des supins et des gérondifs, et l'art de scander les vers; mais ces points, auxquels le public s'arrête, la marche de la raison, le génie des institutions, le fondement des croyances religieuses, sont, aux yeux des savants de profession, des bagatelles peu dignes de fixer leurs regards, tout absorbés qu'ils sont par une multitude de détails curieux, où, en vertu d'une sorte de réciprocité, le public, à son tour, ne voit souvent que des particularités frivoles et des minuties sans intérêt. Cette indifférence d'hommes qui pèchent par trop de savoir, a livré l'Asie à d'autres hommes qui n'en avaient pas assez; et, comme les uns ne songeaient pas à nous apprendre ce qui avait été, les autres se sont trouvés libres d'imaginer ce qui avait pu être. De là, cette foule d'idées fausses et de suppositions hasardées, de conjectures gratuites et de systèmes sans fondement, qui ont si bien tenu lieu de la connaissance des événements, à la grande satisfaction de tous ceux qui aiment mieux rêver que de se livrer à l'étude, parce qu'il est infiniment plus commode et plus doux de divaguer que de s'instruire. Notre tâche se réduit donc au fond à rappeler quelques opinions conçues indépendamment de l'histoire, et à les vérifier en les rapprochant des faits. On peut, sans trop de présomption, entreprendre cette revue des idées systématiques, et s'en promettre quelques résultats utiles; car, lorsqu'il s'agit d'hypothèses, il n'y a rien, après l'art d'en faire, qui coûte moins de

peine que de les renverser; et, dût-on ne parvenir qu'à reconnaître son ignorance, toutes les fois qu'on diminue le nombre des erreurs, c'est à peu près comme si l'on augmentait le nombre des vérités.

Mais que pensera-t-on de ma hardiesse, si, dès les premiers pas, je viens éveiller des doutes au sujet de l'opinion la plus généralement répandue et la mieux établie de toutes celles qui ont rapport aux nations asiatiques? Ne croira-t-on pas que, en vue de l'attention dont on honore volontiers les idées singulières, j'ai recours, pour captiver mes auditeurs, à la facile ressource du paradoxe? S'il est une notion accréditée, un fait reconnu, un point inébranlablement arrêté dans l'esprit des Européens, c'est l'asservissement des peuples d'Asie aux anciennes doctrines, aux usages primitifs, aux coutumes antiques; la constance de leurs habitudes, la fixité invariable de leurs lois et même de leurs coutumes. L'immutabilité de l'Orient a, pour ainsi dire, passé en proverbe; et cette opinion commode, entre autres avantages, a celui de rendre superflues les recherches sur un état ancien que reproduit si bien l'état moderne. Oserai-je, bravant d'abord la conviction générale, venir troubler la sécurité dont on jouit à cet égard, et présenter les Orientaux comme des hommes qui ont pu, suivant les époques, s'égarer en de nouvelles croyances, adopter des formes variées de gouvernement, et se soumettre à l'empire de la mode, en fait de coiffures et d'habillements?

Les Européens, qui ont pris un goût prodigieux pour le changement, en ce qui concerne toutes ces choses, croiront que je vante les Asiatiques, en peignant leurs variations, et je crains de passer pour un panégyriste outré des Orientaux, en me rendant garant de leur inconstance.

Mais, premièrement, quelle étroite liaison, quel rapport intime ont entre eux ces peuples qu'on nomme Orientaux, pour qu'on leur applique une dénomination générale, pour qu'on les enveloppe, sans distinction, dans un jugement unique? Il semble qu'il y ait quelque part une vaste contrée, un pays immense, appelé l'*Orient*, et dont tous les habitants, formés sur le même modèle et assujettis aux mêmes influences, peuvent être décrits ensemble et appréciés d'après les mêmes considérations. Mais qu'ont de commun tant de peuples divers, si ce n'est d'être nés en Asie? et l'Asie, qu'est-elle, qu'une vaste portion de l'ancien continent, que la mer seule entoure de trois côtés, et à laquelle il a fallu, du côté qui nous avoisine, assigner une démarcation fictive, et tracer des limites imaginaires? Ces noms surannés, avec lesquels on croyait s'entendre, ont eux-mêmes fait place à des dénominations plus élégantes; et l'on ne sait plus ce qui est de l'Asie et ce qui n'en est pas, depuis que, ayant proscrit les quatre vieilles parties du monde, les géographes leur ont substitué une division en trois, en cinq ou en six, avec les noms doctes et harmo-

nieux d'Océanie, d'Australie, de Nothasie, de Polynésie. Les Malais sont-ils encore un peuple asiatique? les Moscovites sont-ils déjà une nation européenne? existe-t-il autre chose que de légers points de contact entre un Arménien, un Tartare, un Indien, un Japonais? Tous ces Orientaux diffèrent plus les uns des autres, que ne diffèrent l'habitant de Westminster ou de Paris, de celui de Madrid ou de Saint-Pétersbourg. Mais nous les mettons en commun, faute de connaître ce qui les distingue, comme nous avons de la peine à démêler, dans la figure des nègres, les traits qui, de loin, nous paraissent composer des physionomies identiques. Nous confondons ainsi les traits intellectuels, nous brouillons les physionomies morales, et, de ce mélange, il résulte un composé imaginaire, un véritable être de raison, qui ne ressemble à rien, qu'on exalte gratuitement, qu'on blâme à tout hasard. On l'appelle un Asiatique, un Oriental, et cela dispense d'en savoir davantage; faculté précieuse, avantage décisif, que les mots génériques assurent à ceux qui ne tiennent pas aux idées justes, et qui, pour juger, se soucient peu d'approfondir.

Que si, au contraire, on voulait considérer les objets d'un peu plus près, on serait surpris de la multitude de choses qu'on ne sait pas, et confondu de la prodigieuse diversité qu'on découvrirait, sous mille points de vue différents, chez des nations qu'on réunit ici dans une commune indifférence, ou, pour

parler plus nettement, dans une ignorance universelle. Je ne parle pas de la variété des climats, ni de celle des vêtements, qui en est la suite nécessaire. Je ne m'arrête point à celle des races qui se montre sur les visages, et qui, d'une région à l'autre, bouleverse les idées de beauté, au point de faire traiter de monstre, sur la rive d'un fleuve, l'objet que, sur l'autre rive, on entourerait d'hommages adorateurs. Je ne dis rien des productions naturelles, qui ont tant d'influence sur les habitudes sociales, ni des langues, qui agissent si puissamment sur le goût littéraire. Je m'attache surtout à deux points principaux, les cultes et les lois, les croyances et les institutions, double objet de la plus haute importance, dont les changements entraînent tant de révolutions dans les mœurs publiques et privées, et qui n'offrent pas en Asie l'affligeante monotonie qu'on y a cru voir, parce que, malgré ce qu'en a pu dire un grand écrivain, ils ne dépendent pas absolument du climat propre à chaque contrée ou, en d'autres termes, de la pluie et du beau temps.

La décadence de l'islamisme n'a laissé subsister, dans les parties de l'Asie qui touchent à l'Europe, que des états sans ressort et des trônes privés d'appui. Leur faiblesse actuelle ne saurait faire oublier leur splendeur passée; mais, quoiqu'il y ait bien quelque chose à réformer dans les jugements qu'on porte aujourd'hui sur les successeurs des califes et des Sofis,

d'Haroun Alraschid et de Saladin, sur les descendants des Arabes, qui ont conservé les sciences de la Grèce, et des Maures, qui ont introduit la galanterie dans l'Occident, j'aime mieux porter mon attention sur ces contrées dont on peut encore étudier sans prévention l'état moral et la constitution politique, l'Inde, le Tonquin, le Japon. A moins de dire du bien des Turcs, des sujets de Feth Ali Schâh ou de Mohammed Ali, on ne voit pas qu'il y ait rien de bien neuf à apprendre au sujet de ces peuples, qui vivent d'ailleurs trop près de nous pour que chacun ne se croie pas en droit de les juger par soi-même, ou tout au plus en consultant la gazette d'Augsbourg et les correspondances de Trieste et d'Odessa. Trois mois de séjour à Constantinople ou à Smyrne, huit jours au Caire ou à Tunis, ont mis des milliers de personnes en état de n'avoir besoin d'aucun secours pour raisonner sur les nations musulmanes. Les nations au sujet desquelles on peut attendre encore quelques renseignements intéressants sont celles qui habitent bien loin, qu'on visite rarement, dont les journaux ne parlent presque jamais, et qui, par conséquent, sont à peu près inconnues de ceux qui ne sentent pas le besoin de recourir à d'autres sources d'instruction.

C'est après avoir traversé l'Indus, qu'on entre dans des contrées où s'est conservée cette empreinte native que n'ont pu effacer dans la réalité, ni dénaturer à nos yeux, les efforts et la persévérance des Occiden-

taux à les parcourir, à les subjuguer, à les dépouiller et à les décrire. Là se trouvent encore les disciples de ces brahmanes, dont aujourd'hui, comme au temps d'Alexandre, on vante la sagesse sur parole, et dont le mérite le plus incontestable est d'avoir su revêtir des idées communes des formes les plus extravagantes. Là, trente nations, auxquelles l'usage a attribué le nom d'Hindous, ont obtenu, d'une troupe de marchands chrétiens qui les a assujettis, l'autorisation provisoire d'adorer les idoles et de brûler vives les femmes qui ont eu le malheur de perdre leurs époux, à la charge de reconnaître comme suzeraines quelques maisons de commerce de la Cité de Londres, et d'alimenter de matières premières les filatures de Birmingham et de Manchester. Au delà du golfe de Bengale, sont les Barmans, qui couvrent de lames d'or des colosses de divinités et d'animaux, des ponts, des tours et des monastères entiers. Ces peuples, dont la dévotion magnifique et la somptueuse idolâtrie ne pouvaient manquer d'exciter l'intérêt de leurs voisins du Bengale, viennent de recevoir de ceux-ci une leçon de tactique et de diplomatie européennes, et n'ont recouvré leurs bonnes grâces que par le sacrifice de quatre ou cinq provinces. Sur le rivage opposé de la presqu'île, l'empire annamitique doit à quelques missionnaires et officiers venus de France de posséder des flottes, des troupes régulières et des places fortifiées, et peut, grâce à cet accroissement de

puissance, subsister encore quelque temps, à moins que les Barmans, qui les séparent encore des possessions britanniques, ne s'avisent d'avoir de nouveaux différends avec les dominateurs de l'Hindoustan, et de se raccommoder au même prix avec le gouvernement de Calcutta. Nous ne parlerons pas des grandes îles de l'archipel oriental, parce que l'industrie européenne n'y a laissé subsister, de la civilisation indigène, que ce qui était rigoureusement nécessaire à la récolte du camphre et de la noix muscade. Mais nous irons, au bout du monde, admirer, dans les îles japonaises, le plus sage de tous les états de l'Asie, un peuple qui, après avoir mûrement pesé ce qu'il y avait à gagner à la fréquentation des Européens, et ce qu'il pouvait en appréhender, s'est décidé prudemment à leur fermer tout accès dans ses ports, à les exclure de ses comptoirs, mesure qui peut être déclarée préjudiciable aux intérêts de nos commerçants et à la curiosité de nos philosophes, mais qu'il est difficile de blâmer, quand on voit comment a été récompensée l'hospitalité des habitants de l'Hindoustan, de Ceylan, de Java, de Sumatra et de toutes les contrées où l'on a fait un bon accueil aux navigateurs partis des ports du Portugal, de la Hollande et de la Grande-Bretagne.

Il reste l'empire chinois, vaste agrégation d'états et de nations de toutes races, qui est depuis 3000 ans à l'autre extrémité de notre continent, ce que furent,

dans l'Occident, Rome pendant quatre siècles, et l'empire de Charlemagne durant la vie d'un homme, un centre de puissance, d'influence politique et de supériorité intellectuelle. Là, nous observons un spectacle nouveau, des gens de lettres d'accord entre eux, et s'entendant paisiblement pour assurer la subsistance de deux ou trois cents millions d'hommes. C'est le seul état asiatique qui offre encore un principe de durée et des garanties de stabilité; car, malgré les vœux et les menaces de certains diplomates de mauvaise humeur et de quelques géographes ambitieux, à qui les conquêtes ne coûtent rien, il n'y a pas d'apparence que la Chine puisse de sitôt être démembrée par les marchands de thé de Canton, ou envahie par les troupes légères de la Moscovie; double événement qu'on regarderait pourtant, à Londres et à Saint-Pétersbourg, comme infiniment avantageux aux progrès de la civilisation.

Je n'ai rien dit, dans ce tableau rapide, ni du Tibet, pays que les disciples de Bailly et de Volney avaient pris si fort en recommandation, parce qu'ils le croyaient civilisé depuis une époque bien plus ancienne que le déluge universel, et qui s'est trouvé n'avoir, à l'examen, que l'avantage de posséder les plus hautes montagnes du globe, et les chèvres les mieux pourvues de duvet; ni de cette Tartarie qu'on appelle encore, sur nos cartes, *indépendante*, quoique, depuis une centaine d'années, elle dépende de la Chine et

de la Russie. Ces vastes régions, d'où sont sortis tant de fléaux du genre humain, ont été, à leur tour, envahies par leurs anciens vassaux, et partagées à l'amiable entre les deux hautes parties contractantes, sans que qui que ce soit en ait souffert, si ce n'est la population indigène, que, en quelques circonstances, on a été obligé d'exterminer, et sans que nos politiques ni même nos géographes aient daigné s'en apercevoir. L'Europe ne s'informe pas de ces bagatelles, et c'est la nouvelle édition de l'atlas russe qui nous a appris, l'année dernière, qu'une contrée plus grande que la France venait d'être réunie au gouvernement de Sibérie, non par un traité ou par une armée, mais par un ingénieur-géographe, qui a tracé une ligne de carmin tout autour de la partie du pays des Kirkis qui s'est trouvée placée à la portée de son pinceau et à la convenance de ses supérieurs.

Telle est, dans l'état actuel des choses, l'étendue du sujet que nous avons abordé; telle en est aussi la principale distribution. La revue sommaire que nous venons d'en faire montre assez, ce me semble, qu'il n'y a que peu ou point de traits communs entre huit ou dix de ces peuples principaux que nous avons nommés, et que chacun d'eux doit avoir sa physionomie morale, politique et religieuse, qui le distingue de ses voisins Indiens, Chinois, Japonais, Tartares, Malais. Tous ces gens-là peuvent être appelés *Orientaux*, car le soleil les éclaire avant de nous apporter

sa lumière, ou *Asiatiques*, car ils habitent à l'est des monts Oural, qui, sur les cartes les plus à la mode, marquent la séparation de l'Europe et de l'Asie. Mais il doit être bien entendu qu'ils n'ont de commun que ces dénominations mêmes, qu'on emploie pour abréger des mots vides de sens et des termes sans valeur, ce qui n'a d'inconvénients que pour ceux qui s'en servent sans y faire attention et sans les définir. Ce que ces nations peuvent encore offrir de semblable, c'est le même entêtement en ce qui les concerne, la même injustice à l'égard des étrangers, qui distinguent les nations policées de l'Orient. Des préventions non moins obstinées, des préjugés non moins aveugles les séparent et les tiennent éloignées les unes des autres, et un Japonais à Tèhéran, un Égyptien ou un Singalois, transporté dans les rues de Nanking, y paraîtrait un être aussi remarquable, aussi singulier et presque aussi ridicule qu'un Européen.

Mais croirait-on, du moins, que, en remontant dans le passé, il serait possible de découvrir quelque chose de cette civilisation uniforme, de ce type primitif et universel auquel, pour principal caractère, on assigne la fixité et l'immobilité? Si différents maintenant les uns des autres, les Orientaux le seraient-ils devenus par un effet du temps.... auraient-ils été semblables entre eux à des époques reculées? seraient-ils devenus changeants par suite d'un changement, et seraient-ce des révolutions qui les auraient mis en

goût? L'histoire de l'Asie répond à toutes ces questions; et, si l'on s'en forme quelquefois une idée si fausse, c'est qu'il en coûte quelque peine pour l'étudier, et que la plupart de ceux qui en ont parlé ont trouvé plus court de la faire que de la lire.

La religion et le gouvernement sont (je crois pouvoir l'assurer ici) au nombre des choses qui ne doivent pas varier sans nécessité; car des hommes qui se laisseraient aller à la légèreté sur toute autre chose pourraient encore, à la rigueur, redouter le changement sur ces deux points. Mais les hommes sont hommes en Asie comme ailleurs; et l'inconstance, en des sujets graves, y a été de tout temps une maladie attachée à la condition humaine. Aussi trouvons-nous, dans les annales de cette partie du monde, des matériaux si abondants pour l'histoire des erreurs, des folies et des inconséquences, qu'il faut que nous nous sentions bien riches de notre propre fonds, pour négliger tant de leçons utiles et de belles expériences, qui, du moins, ne nous coûteraient pas une larme et pas un million.

L'Asie est le domaine des fables, des rêveries sans objet, des imaginations fantastiques; aussi, quelles étonnantes variations, et, on peut le dire, quelle déplorable diversité n'observe-t-on pas dans la manière dont la raison humaine, privée de guide et livrée à ses seules inspirations, a tâché de satisfaire à ce premier besoin des sociétés antiques, la religion! S'il est peu

de vérités qui n'aient été enseignées en Asie, on peut dire, en revanche, qu'il est peu d'extravagances qui n'y aient été en honneur. La seule nomenclature des cultes qui tour à tour ont prévalu dans l'Orient attriste le bon sens et effraye l'imagination. L'idolâtrie des sabéens, l'adoration du feu et des éléments, l'islamisme, le polythéisme des brahmanes, celui des bouddhistes et des sectateurs du grand Lama, le culte du ciel et des ancêtres, celui des esprits et des démons, et tant de sectes secondaires ou peu connues, enchérissant l'une sur l'autre en fait de dogmes insensés ou de pratiques bizarres, ne donnent-elles pas l'idée d'une assez grande variété sur un point assez important? et que peut-il y avoir de fixe et d'arrêté dans la morale, les lois, les coutumes, quand on voit ainsi vaciller la base de toute morale, de toute législation et de la sociabilité même? Au reste, ce n'est pas un seul peuple, une race unique, en Asie, qu'on aperçoit livrée à ces fluctuations intellectuelles; tous les peuples, toutes les races ont apporté leur contingent à ce vaste répertoire des folies de notre espèce; et, à l'empressement avec lequel on les voit successivement adoptées chez les nations qui ne leur avaient pas donné naissance, on dirait, contre l'opinion commune, que chez ces hommes, si obstinément attachés aux idées antiques, le besoin du changement l'emporte sur la force même de l'habitude et sur l'empire des préventions nationales, tellement, qu'un système

nouveau est toujours bien venu près d'eux, pourvu qu'il soit en opposition avec le sens commun; car les idées raisonnables ont des allures moins vives et des succès moins prompts; elles ne séduisent de prime abord que les bons esprits, et il faut ordinairement bien du temps pour qu'elles jouissent de la même faveur auprès de la multitude.

Les anciens Arabes adoraient les astres, et c'est du sein de cette idolâtrie (la seule excusable peut-être, s'il était permis d'identifier l'artiste avec son plus bel ouvrage) que naquit le réformateur le plus attaché au dogme de l'unité de Dieu, au point qu'on peut seulement lui reprocher d'en avoir outré les conséquences. De nos jours, ces peuples, qui ont imposé le joug de l'islamisme aux Persans par la victoire, et aux Turcs, en cédant à leurs armes, viennent d'essayer un nouveau culte, qui a manqué d'avoir le sort brillant de la religion de Mahomet, et qui l'eût obtenu peut-être, s'il n'eût été un peu trop épuré pour triompher de l'Alcoran. L'antique religion de la haute Asie subit une première réforme au temps de Zoroastre, et varia deux ou trois fois encore entre cette époque et celle de la conquête de la Perse par les califes. La Chine, évitant un mal par un autre, se préserva longtemps de l'idolâtrie par l'indifférence, et, cependant, deux religions principales et quatre ou cinq systèmes philosophiques enseignant des opinions contradictoires, la partageaient déjà du vivant

de Confucius. Un troisième culte s'est joint depuis aux deux premiers, et tous trois sont maintenant en possession d'un empire qui compte pour sujets un tiers de la race humaine. On pense bien que la répartition n'est pas égale, et que, si les esprits cultivés sont attachés aux principes de Confucius, la majorité est acquise à celui des trois qui parle le plus à l'imagination. Mais ce qu'on aurait peine à trouver ailleurs, ce sont des gens qui les ont embrassés tous à la fois, sans s'embarrasser de les concilier. Le Tibet et le Japon ont aussi reçu de l'Inde cette même religion de Bouddha, ce culte voyageur, qui a parcouru le continent et les îles, policé les pasteurs des vallées de l'Himâlaya et les cavaliers du Turkestan, et fondé des monastères et des bibliothèques sur les pics inaccessibles du Tibet et dans les déserts sablonneux de la Tartarie. On a désigné le bouddhisme par le nom de *christianisme de l'Orient*, et, à la convenance près, cette exagération exprime assez bien l'importance des services qu'il a rendus à l'humanité.

L'Inde, enfin, vaste région qui semble offrir tous les contrastes, rassembler toutes les contradictions, et recéler l'origine de la plupart des opinions des philosophes, l'Inde, qui a vu naître les métaphysiciens les plus subtils et les plus grossiers idolâtres, n'aurait pas eu besoin des étrangers pour faire succéder les unes aux autres les croyances les plus contraires. Elle peut varier sans cesse, en puisant tou-

jours dans son propre fonds; la diversité est, pour ainsi dire, le caractère de ses habitants; et la seule disposition religieuse qui ne change pas chez eux, c'est l'inclination pour le changement. Les mêmes livres subsistent dans l'Inde depuis le commencement, mais on les explique de toutes sortes de manières; on y trouve tous les sens que l'on y cherche, et les germes de doctrines diamétralement opposées. Un même passage des mêmes textes classiques veut dire, selon qu'on se plaît à l'entendre, qu'il faut adorer un seul Dieu; qu'il en faut honorer des millions; que tout est Dieu; que Dieu n'est pas, équivoque téméraire, assertion blasphématoire, si ceux qui la profèrent ne se hâtaient de l'interpréter, en avançant que Dieu n'est rien de ce que nous pouvons concevoir, qu'il est tout ce que nous ne concevons pas, et s'ils ne proclamaient ainsi, comme en dépit d'eux-mêmes, la faiblesse de l'homme et la grandeur du Créateur. Les Hindous avaient autrefois l'odieux système des castes; ils le renversèrent depuis; ils l'ont repris, et s'y montrent plus rigoureusement asservis que jamais. Ceux d'à présent imaginent, chaque jour, de nouveaux objets de croyance, et grossissent perpétuellement la foule des idoles auxquelles s'adressent leurs dévotions. Le *choléra-morbus* obtint, il y a quelques années, les honneurs de l'apothéose, sous le nom de la déesse *Ola Bibi*, et peut-être les verrons-nous accorder quelque jour à la Compagnie des Indes,

que le petit peuple du Bengale, qui en entend parler sans cesse et ne la voit jamais, prend pour une vieille dame puissamment riche et qui habite bien loin, à laquelle il faut beaucoup d'argent, et qui, sans doute, vit bien longtemps à son gré.

La religion et la politique se touchent partout, et se confondent en quelque sorte quand on remonte vers l'origine des sociétés. A en juger par la tradition, ces deux choses n'en faisaient d'abord qu'une dans les régions orientales de l'Asie, et les gouvernements n'y ressemblaient guère, il y a quarante siècles, à ce que nous voyons aujourd'hui. On y donnait à l'empire le nom de *Ciel;* le prince s'appelait *Dieu*, et confiait à ses ministres le soin d'éclairer, de réchauffer, de fertiliser l'univers. Les titres donnés à ces ministres bienfaisants, et les habits qu'ils portaient, répondaient à de si nobles fonctions. Il y en avait un pour représenter le soleil, un second pour la lune, et ainsi pour les autres astres. Il y avait un intendant pour les montagnes, un autre pour les rivières, un troisième pour l'air, les forêts, etc. Une sorte d'autorité surnaturelle était attribuée à tous ces fonctionnaires. L'harmonie d'un si bel ordre de choses n'était guère troublée que par les comètes ou les éclipses, qui semblaient annoncer à la terre une déviation dans la marche des corps célestes, et dont l'apparition, quand elle se renouvelle à la Chine, porte encore de rudes atteintes à la popularité d'un homme d'état.

Un système tout semblable paraît avoir été établi très-anciennement en Perse. Mais dans l'une et dans l'autre contrée, des événements tout terrestres ne tardèrent pas à dissiper ces brillantes fictions. Des guerres, des révoltes, des conquêtes, des partages amenèrent l'établissement du gouvernement féodal, qui dura, dans l'Asie orientale, sept à huit cents ans, tel à peu près qu'il exista dans l'Europe au moyen âge, et qui s'y reproduisit plus d'une fois par l'effet des causes qui l'avaient fait naître. La monarchie prévalut pourtant en général, et finit par obtenir un triomphe complet et définitif, de sorte qu'il arriva à la Chine ce que l'on eût vu en Europe, si les rêves de ceux qui ont aspiré à la monarchie universelle se fussent réalisés, et que la France avec les deux péninsules, l'Allemagne et les états du nord, n'eussent formé qu'un vaste empire soumis à un seul souverain et régi par les mêmes institutions. Le contre-poids de la puissance impériale, d'abord assez léger, fut la philosophie de Confucius. Elle acquit plus de force au VIIe siècle qu'elle s'organisa régulièrement, et il y a maintenant douze cents ans que le système des examens et des concours, dont le but est de soumettre ceux qui ne savent pas à l'autorité de ceux qui savent, a réellement placé le gouvernement dans les mains des hommes instruits. Les irruptions des Tartares, gens fort peu curieux de littérature, ont parfois suspendu la domination de cette oligarchie philosophique; mais elle n'a pas

tardé à reprendre le dessus, parce qu'apparemment les Chinois préfèrent l'autorité du pinceau à celle du sabre, et s'accommodent mieux de la pédanterie que de la violence. Des hommes très-habiles, qui ont recherché fort savamment comment le gouvernement chinois avait pu subsister sans altération pendant quatre mille ans, avaient, comme on voit, négligé une précaution indispensable : les raisons qu'ils assignent à ce phénomène sont assurément doctes et bien imaginées; mais le fait dont ils rendent un compte si judicieux n'est pas vrai, et le même malheur n'arrive que trop souvent aux explications philosophiques. Les Chinois ont changé de maximes, renouvelé leurs institutions, essayé diverses combinaisons politiques; et, quoiqu'il y ait des choses dont ils ne se sont pas avisés, leur histoire présente à peu près les mêmes phases que le gouvernement des hommes a parcourues partout ailleurs.

Trouverons-nous au Japon plus de constance et d'uniformité ? Pour ne rien dire de l'administration des dieux et des demi-dieux, qui a précédé tout et duré quelques millions d'années, le gouvernement patriarcal a commencé six siècles avant J. C. et subsisté dix-huit cents ans. Un généralissime s'est ensuite emparé du pouvoir terrestre, tout en montrant le plus profond respect au pontife qu'il dépouillait; et le droit du plus fort étant devenu au Japon la règle des droits de chacun, il y eut des usurpations, des changements

de dynastie, des rébellions, des concessions de terrain, des fiefs érigés. De là naquit cette forme de constitution que l'on contemple encore de nos jours avec admiration, un pontife roi, un connétable usurpateur, et cinquante grands vassaux, imposant à des insulaires remuants et indociles le triple joug d'un gouvernement à la fois théocratique, militaire et féodal, comme pour montrer qu'un état peut résister à tous les genres de corruption et de contradiction, pourvu qu'un bras de mer le sépare du continent.

Si nous promenons nos regards sur les parties centrales et occidentales de l'Asie, nous y observerons, sous le point de vue qui nous occupe, la même mobilité, la même inconstance, ou plutôt, la même variation, produite en tous pays par cette succession de causes inconnues et d'influences irrésistibles, d'actions et de réactions qui tendent sans cesse à modifier l'état social, indépendamment des volontés humaines et pour des motifs inaccessibles à nos lumières.

L'Arabie, qui ne connut d'abord que l'autorité des patriarches, soumise ensuite à des rois, vit naître et s'éteindre le pontificat des califes. On ne saurait compter les princes qui, sous des titres divers, religieux, politiques ou militaires, ont tour à tour gouverné cette contrée, qui avait donné des souverains à trente royaumes compris entre le détroit de la Sonde et celui de Gibraltar. La Perse et l'Assyrie, siége des plus anciens empires du monde, ont subi

les mêmes vicissitudes. Comme à la Chine, la féodalité y a remplacé la théocratie, et avait elle-même fait place à une monarchie régulièrement organisée, lorsque l'invasion des musulmans vint mettre fin au gouvernement national de ces régions. Le Tibet, pays de pasteurs, exposé aux incursions des nomades du nord, n'eut des rois que fort tard. Au XIIIe siècle, un pontife, sous le nom de grand Lama, y possédait la double puissance d'un monarque et d'un dieu. En lui enlevant la première, la cour de Péking lui a laissé l'autre, et s'en sert, dans l'intérêt de sa politique, pour contenir des sujets remuants et indociles, tels que les Calmuques et les autres Tartares, gens peu traitables et généralement enclins à désobéir, à moins que celui qu'ils regardent comme le roi du Ciel ne sanctionne les ordres qui leur sont intimés par les princes de la terre.

Quant à l'Inde, il y a, je dois l'avouer, dans l'histoire des gouvernements de ce pays, un genre d'uniformité tout particulier : de temps immémorial, les étrangers se sont chargés de leur en fournir. Inoffensifs et pacifiques à l'excès, les Indiens ont habituellement été la proie du premier assaillant; et s'il fallait une preuve de la richesse inépuisable de la région qui les nourrit, on la trouverait dans la constance avec laquelle, depuis trois mille ans, tant de peuples divers en ont enlevé les productions, épuisé le sol, et tyrannisé les habitants. Les Scythes, les Perses,

les Macédoniens, les musulmans, les Turcs, les Mongols, les Européens, ont successivement exercé sur les Hindous le privilége de la conquête. Jouets des querelles de leurs dominateurs et sujets fidèles de celui qui sait les asservir le dernier, les paisibles et industrieux indigènes de ces belles régions ont cultivé le coton, filé le duvet de Cachemire, recueilli les diamants de Golconde et les rubis de Candahar, au profit des Portugais, des Hollandais, des Français et des Anglais. Bientôt il n'y aura plus dans leur territoire un seul prince de leur race; et ceux qui restent encore, soumis par leurs vainqueurs à d'humiliantes conditions, ne pouvant entretenir ni soldats, ni places fortes, ni éléphants de guerre, sont réduits, pour passer leur temps et dépenser leurs revenus, à composer des dictionnaires et à les faire imprimer, avec l'approbation de la Compagnie des Indes.

Un trait frappant, au milieu de tant de variations dans la forme des gouvernements orientaux, c'est de ne trouver nulle part, et presque en aucun temps, ce despotisme odieux et cette servitude avilissante dont on a cru voir le génie funeste planer sur l'Asie tout entière. J'excepte encore une fois les états musulmans, dont la condition et les ressorts réclament une étude particulière. Partout ailleurs, l'autorité souveraine s'entoure des dehors les plus imposants, et n'en est pas moins assujettie aux restrictions les plus gênantes, j'ai presque dit aux seules qui le soient

effectivement. On a pris les rois d'Asie pour des despotes, parce qu'on leur parle à genoux et qu'on les aborde en se prosternant dans la poussière. On s'en rapporte à l'apparence, faute d'avoir pu pénétrer la réalité. On a vu en eux des dieux sur la terre, parce qu'on n'apercevait pas les obstacles invincibles qu'opposaient à leurs volontés les religions, les coutumes, les mœurs, les préjugés. Un roi des Indes, selon le divin législateur Menou, est comme le soleil; il brûle les yeux et les cœurs, il est air et feu, soleil et lune; aucune créature humaine ne saurait le contempler. Mais cet être supérieur ne peut lever de taxes sur un brahmane, quand lui-même mourrait de faim, ni faire un marchand d'un laboureur, ni enfreindre la moindre disposition d'un code qui passe pour révélé, et qui décide des intérêts civils comme des matières religieuses. L'empereur de la Chine est le fils du Ciel, et, quand on approche de son trône, on frappe neuf fois la terre du front; mais il ne peut choisir un sous-préfet que sur une liste de candidats dressée par les lettrés; et s'il négligeait, le jour d'une éclipse, de jeûner et de reconnaître publiquement les fautes de son ministère, cent mille pamphlets autorisés par la loi viendraient lui tracer ses devoirs et le rappeler à l'observation des usages antiques. On ne s'aviserait pas en Occident d'opposer de telles barrières à la puissance d'un prince; mais il n'en est pas moins vrai qu'une foule d'institutions sembla-

bles doivent, quelles qu'en soient l'origine et la nature, mettre une digue aux caprices de la tyrannie, et que le pouvoir ainsi circonscrit est loin d'être sans frein et sans limites, et peut difficilement passer pour despotique.

J'ai parlé d'institutions, et ce mot, tout moderne et tout européen, peut sembler bien pompeux et bien sonore, quand il s'agit de peuples grossiers qui ne connaissent ni les budgets, ni les comptes rendus, ni les bills d'indemnité. Il ne saurait être ici question d'un de ces actes improvisés par lesquels on notifie à tous ceux qu'il appartiendra, qu'à dater d'un certain jour, une nation prendra d'autres habitudes et suivra des maximes nouvelles, en accordant aux dissidents un délai convenable pour changer d'intérêts et de manière de voir. J'avoue qu'en ce sens, la plus grande partie de l'Asie n'offre rien qu'on puisse appeler institutions. Ces règles, ces principes, qui dirigent les actions des puissants, et garantissent, jusqu'à un certain point, les droits des faibles, sont simplement les effets de la coutume, les conséquences du caractère national. Ils ont pour base et pour appui les préjugés du peuple, ses croyances ou ses erreurs, ses dispositions sociales et ses besoins intellectuels. C'est une merveille qu'ils aient pu se conserver si longtemps. Il faut apparemment qu'ils soient bien profondément gravés dans les cœurs, pour qu'on n'ait jamais songé à les faire imprimer. On doit toujours

excepter la Chine qui, sur ce point encore, a devancé les autres états asiatiques et s'est acquis des droits à l'estime des Occidentaux : car elle a depuis longtemps des constitutions écrites, et il est même d'usage de les renouveler de temps en temps et de les modifier par des articles additionnels. On y descend aussi à des détails négligés chez nous ; car indépendamment des attributions des cours souveraines et de la hiérarchie administrative, qui y sont déterminées ou réformées, on y règle encore, par des statuts particuliers, le calendrier, les poids et mesures, la circonscription départementale, et la musique, qui a toujours passé pour un objet essentiel dans le gouvernement de l'empire.

Si donc on entend par despote un maître absolu, qui dispose des biens, de l'honneur et de la vie de ses sujets, usant et abusant d'une autorité sans bornes et sans contrôle, je ne vois nulle part en Asie de semblables despotes : en tous lieux, les mœurs, les coutumes antiques, les idées reçues, et les erreurs mêmes, imposent au pouvoir des entraves plus embarrassantes que les stipulations écrites, et dont la tyrannie ne peut se délivrer qu'en s'exposant à périr par sa violence même. Je n'aperçois qu'un certain nombre de points où l'on ne respecte rien, où les ménagements sont inconnus et où la force règne sans obstacle : ce sont les lieux où la faiblesse et l'imprévoyance des Asiatiques ont laissé établir des étrangers venus de contrées lointaines, avec l'unique désir d'a-

masser des richesses dans le plus court espace de temps possible, et de retourner ensuite en jouir dans leur patrie; gens sans pitié pour des hommes d'une autre race, sans aucun sentiment de sympathie pour des indigènes dont ils n'entendent pas la langue, dont ils ne partagent pas les goûts, les habitudes, les croyances, les préjugés. Nul accord, fondé sur la raison et la justice, ne saurait se former ou subsister entre des intérêts si diamétralement opposés. La force seule peut maintenir un temps cet état de choses, et il n'y a qu'un despotisme absolu qui puisse préserver une poignée de dominateurs qui veulent tout prendre, au milieu d'une multitude qui se croit en droit de ne rien donner. On observe les effets de cette lutte dans les établissements coloniaux en Asie, et les étrangers dont je parle sont les Européens.

C'est, nous pouvons le dire entre nous, une race singulière que cette race européenne; et les préventions dont elle est armée, les raisonnements dont elle s'appuie, frapperaient étrangement un juge impartial, s'il en pouvait exister un sur la terre. Enivrée de ses progrès d'hier, et surtout de sa supériorité dans les arts de la guerre, elle voit avec un dédain superbe les autres familles du genre humain; il semble que toutes soient nées pour l'admirer et pour la servir, et que ce soit d'elle qu'il a été écrit *que les fils de Japhet habiteront dans les tentes de Sem* et *que leurs frères seront leurs esclaves*. Il faut que tout pense comme

elle, et travaille pour elle. Ses enfants se promènent sur le globe, en montrant aux nations humiliées leur figure pour type de la beauté, leurs idées comme base de la raison, leurs imaginations comme le *nec plus ultra* de l'intelligence. Ce qui leur ressemble est beau, ce qui leur est utile est bien, ce qui s'éloigne de leur goût ou de leur intérêt est insensé, ridicule ou condamnable. C'est là leur unique mesure : ils jugent tout d'après cette règle, et qui songerait à en contester la justesse? Entre eux ils observent encore quelques égards : ils sont, dans leurs querelles de peuple à peuple, convenus de certains principes d'après lesquels ils peuvent s'assassiner avec méthode et régularité. Mais tout cela disparaît hors de l'Europe, et le droit des gens est superflu quand il s'agit de Malais, d'Américains ou de Tongouses. Confiants dans les évolutions rapides de leurs soldats, armés d'excellents fusils, qui ne font jamais long feu, les Européens ne négligent pas pourtant les précautions d'une politique cauteleuse. Conquérants sans gloire et vainqueurs sans générosité, ils attaquent les Orientaux en hommes qui n'ont rien à en craindre, et traitent ensuite avec eux comme s'ils devaient tout en appréhender. Achevant à moins de frais par la diplomatie ce qu'ils n'ont pu faire par les batailles, ils rendent les indigènes victimes de la paix et de la guerre, les engagent en de pernicieuses alliances, leur imposent des conditions de commerce, occupent leurs ports,

partagent leurs provinces, et traitent de rebelles les nationaux qui ne peuvent s'accommoder à leur joug. A la vérité leurs procédés s'adoucissent envers les états qui ont conservé quelque vigueur, et ils gardent à Canton et à Nangasaki des ménagements qui seraient de trop à Palembeng ou à Colombo. Mais, par un renversement d'idées plus étrange peut-être que l'abus de la force, nos écrivains prennent alors parti pour nos aventuriers trompés dans leur espoir : ils blâment ces prudents Asiatiques des précautions que la conduite de nos compatriotes rend si naturelles, et s'indignent de leur caractère inhospitalier. Il semble qu'on leur fasse tort en se garantissant d'un si dangereux voisinage; qu'en se refusant aux avances désintéressées de nos marchands, on méconnaisse quelque bienfait inestimable, et qu'on repousse les avantages de la civilisation. La civilisation, en ce qui concerne les Asiatiques, consiste à cultiver la terre avec ardeur, pour que les Occidentaux ne manquent ni de coton, ni de sucre, ni d'épiceries; à payer régulièrement les impôts, pour que les dividendes ne souffrent jamais de retards; à changer, sans murmures, de lois, d'habitudes et de costumes, en dépit des traditions et des climats. Les Nogais ont fait de grands progrès depuis quelques années, car ils ont enfin renoncé à la vie nomade de leurs pères; et les collecteurs du fisc savent où les trouver, quand l'époque du tribut est arrivée. Les anciens sujets de

la reine Obeïra se sont bien civilisés depuis le temps du capitaine Cook, car ils ont embrassé le méthodisme, ils assistent tous les dimanches au prêche en habit de drap noir, et c'est un débouché de plus pour les manufactures de Sommerset et de Glocester. Nos voyageurs ont vu aussi avec plaisir, en ces derniers temps, un prince des îles Sandwich, tenir sa cour vêtu d'un habit rouge et d'une veste, et ils regrettaient seulement que l'extrême chaleur l'eût empêché de compléter le costume. Mais peu importe que ces imitations soient imparfaites, maladroites, inconséquentes et grotesques. Il faut les encourager pour les suites qu'elles peuvent avoir. Le temps viendra peut-être où les Hindous s'accommoderont de nos percales au lieu de tisser eux-mêmes leurs mousselines, où les Chinois recevront nos soieries, où les Esquimaux porteront des chemises de calicot, et où les habitants du tropique s'affubleront de nos chapeaux de feutre et de nos vêtements de laine. Que l'industrie de tous ces peuples cède le pas à celle des Occidentaux; qu'ils renoncent en notre faveur à leurs idées, à leur littérature, à leurs langues, à tout ce qui compose leur individualité nationale; qu'ils apprennent à penser, à sentir et à parler comme nous; qu'ils payent ces utiles leçons par l'abandon de leur territoire et de leur indépendance; qu'ils se montrent complaisants pour les désirs de nos académiciens, dévoués aux intérêts de nos négociants, doux, traitables et soumis.

A ce prix, on leur accordera qu'ils ont fait quelques pas vers la sociabilité, et on leur permettra de prendre rang, mais à une grande distance, après le peuple privilégié, la race par excellence, à laquelle seule il a été donné de posséder, de dominer, de connaître et d'instruire.

On ne saurait se préserver avec trop de soin de ces vues intéressées, quand on veut juger sainement l'esprit et les mœurs des nations asiatiques. Il faut se placer à un point de vue plus élevé, si l'on veut saisir et apprécier les nuances natives, les traits originaux nés du caractère particulier de chaque génie de civilisation, et d'un perfectionnement spontané, restes précieux, vestiges intéressants à recueillir pour l'histoire de l'esprit humain, mais qui s'effacent chaque jour et ne tarderont pas à disparaître. Il sera trop tard pour étudier les hommes, quand il n'y aura plus sur la terre que des Européens.

PREMIER DISCOURS

SUR LA LITTÉRATURE ORIENTALE.

C'est un contraste piquant et singulier que celui de la vive curiosité avec laquelle nous recherchons tout ce qui tient aux mœurs, aux croyances et au caractère des peuples orientaux, et de la profonde indifférence qui accueille en Asie nos lumières, nos institutions, et jusqu'aux chefs-d'œuvre de notre industrie. Il semble que nous ayons toujours besoin des autres, et que les Asiatiques seuls sachent se suffire à eux-mêmes. Ces Européens si dédaigneux, si enorgueillis des progrès qu'ils ont faits dans les arts et dans les sciences depuis trois cents ans, sont continuellement à s'informer comment pensent, raisonnent et sentent des hommes qu'ils regardent comme leur étant fort inférieurs sous tous les rapports; et ceux-ci ne s'inquiètent pas si les Européens raisonnent, ou même s'ils existent. On s'adonne à la littérature orientale à Paris et à Londres, et l'on ne sait, à Tèhéran ou à Péking, s'il y a au monde une littérature occidentale. L'or des dollars est tout ce qu'on connaît et tout ce qu'on demande de la civilisation européenne dans les marchés de Bouchir, d'Achem et de Canton. Les Asiatiques ne songent pas à nous contester notre supériorité intellectuelle; ils l'ignorent et ne s'en em-

barrassent pas, ce qui est incomparablement plus mortifiant pour des hommes si occupés à s'en targuer et si disposés à s'en prévaloir.

Un mépris si injuste n'est qu'un effet de l'ignorance, et il a souvent été puni comme il le méritait. Les Portugais, les Hollandais, les Anglais ont successivement profité du peu de cas qu'on faisait d'eux; et leurs connaissances, accrues par leurs conquêtes, leur ont fourni les moyens de les étendre et d'en tirer tout le parti possible. Ainsi la curiosité philosophique a été soutenue par l'intérêt commercial, et l'amour du gain a merveilleusement secondé l'amour de la vérité. On avait d'abord étudié les langues orientales par le désir de remonter aux sources du christianisme, et de vérifier, sur les originaux mêmes, les titres de notre croyance. Plus tard, des missionnaires zélés se firent disciples des peuples qu'ils allaient instruire; et les peines qu'ils se donnèrent pour apprendre les premiers des idiomes dont aucun travail préparatoire n'avait encore facilité l'étude, ne furent pas la moindre des fatigues qu'il leur fallut supporter pour se mettre en état d'annoncer les vérités de la religion. Les savants et les gens de lettres n'ont fait que s'élancer à leur suite, et ils n'ont réussi à les atteindre qu'en les prenant pour guides. Depuis cent ans, c'est surtout le commerce qui a eu ses apôtres, et la littérature orientale ne lui est pas moins redevable que la géographie, la navigation et l'histoire naturelle. Le zèle

qui a rangé soixante millions d'Hindous et placé quatre-vingt-dix mille lieues carrées de pays sous le sceptre de la Grande-Bretagne, est peut-être un peu moins méritoire que celui qui entraînait au bout de l'Asie les saint François Xavier et les Matthieu Ricci; car il semble un peu moins désintéressé. Mais la science profite de tout ce qui afflige l'humanité, comme de ce qui la console; à ses yeux, une expédition militaire qui dévaste une contrée n'est qu'un moyen de la connaître plus à fond. Ainsi rien ne contribuera plus à nous éclairer sur l'état ancien et moderne de la plus belle partie de l'Asie que les dénombrements statistiques, les travaux de topographie et les opérations de cadastre indispensables à la Compagnie des Indes anglaises, pour ouvrir à ses agents des communications régulières, et assurer à ses actionnaires le prompt et entier recouvrement des contributions.

Mon intention n'est pas d'énumérer les avantages que la culture des lettres orientales a procurés et promet de procurer, en plus grand nombre encore, aux connaissances historiques, aux antiquités, à la philosophie, aux diverses branches des sciences; je laisse à de plus habiles le soin d'en tracer le tableau. Pour apprécier dignement de pareils services, il faudrait être en état d'y contribuer. L'unique objet que je me propose est d'exposer quelques idées détachées sur des compositions d'une nature moins grave, sur les pro-

ductions d'une littérature moins austère, et qui, précisément parce qu'elle aspire à plaire, doit plus indispensablement atteindre son but. Tant que les savants se bornent à être utiles, ils conservent leur privilége, qui est de n'être jugés que par leurs pairs; mais quand ils veulent devenir divertissants, le moindre des lecteurs peut dire, comme le paysan de la comédie : *Monseigneur, ils ne m'ont point amusé du tout.* Il ne doit être permis d'ennuyer que sur des sujets qui en valent la peine; on ne fait alors qu'user de son droit, et celui qui vous parle actuellement serait le dernier à y renoncer, parce qu'il est le plus intéressé à le défendre et qu'il est dans la nécessité d'en user quelquefois.

Il y a un degré d'attention qu'il serait injuste de refuser aux bagatelles. Tel genre de littérature réputé frivole, tel goût futile aux yeux d'une raison sévère, annonce pourtant, chez le peuple qui s'y livre, une culture intellectuelle, une élégance de mœurs et des loisirs, fruits d'un état social supportable et d'une civilisation perfectionnée. Sous ce rapport, l'estime et l'intérêt qu'on accorde aux peuples orientaux ont dû s'accroître considérablement depuis quelques années. On leur connaissait des historiens, des jurisconsultes, des philosophes, des poëtes; on avait appris avec plaisir que les Brahmanes avaient des pièces de théâtre en sept actes et des épopées de deux cent mille vers: mais c'est tout récemment qu'on a su que ces sages mortels faisaient aussi, à leurs moments perdus, des

vers équivoques et des épigrammes dans le goût de Martial; que les disciples de Confucius lisaient des gazettes et faisaient jouer des vaudevilles, et que ces moralistes sévères ne dédaignaient pas les bouts-rimés, les rébus et les calembourgs.

A côté de ces grandes nations de l'Asie, dont le nom seul éveille des idées de puissance, de splendeur et de magnificence, des peuplades qu'on devait croire ensevelies dans la barbarie, des insulaires dont le nom était inconnu il y a vingt ans, sont venus payer à la curiosité des Européens un tribut inattendu. On a découvert une centaine de langues nouvelles et autant de littératures dans les provinces de l'empire mogol, et jusque dans ces îles où les Hollandais n'avaient vu que des poivres et des clous de girofle. Les Malais, cette nation de pirates qu'on se représente armés de leurs poignards dentelés et de leurs flèches empoisonnées, et rendus furieux par l'ivresse de l'opium, les Malais ont des poëmes moraux, descriptifs et didactiques. On a trouvé cinquante-trois chroniques populaires, en vers, dans l'île de Macassar. L'une des six langues qu'on parle aux Philippines passe pour être mystérieuse comme l'hébreu, expressive comme le grec, riche et élégante comme le latin, et égale à l'italien pour l'usage de la conversation et des affaires; on y a même composé des sonnets. Et les Battas de Sumatra, qui mangent la chair des prisonniers de guerre, des criminels condamnés à mort et de leurs

parents devenus âgés ou infirmes, possèdent, dit-on, des recueils de poésie très-agréables. Il faut que le besoin de faire des livres soit bien impérieux, puisqu'on le voit ainsi marcher de front avec les arts les plus nécessaires au soutien de l'existence, et devancer ceux qui procurent les plus simples commodités de la vie. On ne s'attend guère à trouver une bibliothèque chez des gens qui n'ont pas de maisons, et des troubadours au milieu des anthropophages.

De tant de productions étrangères, dont l'existence même est un phénomène, et qui, nées en des climats divers, sous l'influence d'opinions, de mœurs et d'habitudes variées, peuvent, à tant de titres, solliciter la curiosité, bien peu ont été apportées en Europe; un plus petit nombre ont obtenu les honneurs de la traduction, et parmi ces dernières une seule peut-être a été généralement lue et même goûtée, et peut passer pour être naturalisée parmi nous. C'est même de cette seule composition que sont originairement dérivées la plupart des notions qui ont cours chez nous au sujet des Orientaux. Cet ouvrage privilégié n'est ni un traité de morale ou de philosophie, ni un livre historique, ni un drame, ni un poëme héroïque, ni un code de lois, ni une description géographique : c'est, il faut bien le dire, un recueil de contes remplis d'actions incroyables et d'aventures merveilleuses, mais non moins riche en observations de mœurs, en détails piquants, en réflexions ingénieuses, en particularités

intéressantes, et où l'art de narrer se trouve porté à un si haut degré, que jamais, peut-être, rien de plus séduisant n'a été composé dans aucune langue.

Le succès des Mille et une Nuits indigna quelques amis austères de la vérité et de la raison, et qui méconnaissaient ce qu'il peut y avoir de vrai dans des contes et de raisonnable dans les plus folles conceptions. Au nombre de ces esprits chagrins, on est un peu surpris de rencontrer l'un des hommes les plus aimables de la cour de Louis XIV, homme si habile lui-même à donner de la grâce aux riens et du prix aux moindres bagatelles. On doit pardonner le motif en faveur du résultat, si l'intention d'Hamilton, en composant le *Bélier* et les *Quatre Facardins*, fut, comme on l'assure, de tourner en ridicule l'engouement passager que le public avait montré pour les contes arabes. C'est là l'erreur d'un homme d'esprit qui ferme les yeux sur le mérite réel d'un ouvrage, et qui se méprend sur les causes de l'intérêt qu'on y attache. Ce n'est pas parce qu'il y a dans ces contes des génies et des monstres, des villes pétrifiées et des hommes changés en animaux, qu'on lit et qu'on relit toujours avec un plaisir nouveau ces récits où l'on voit si fortement empreint ce qu'il y a de bon et de mauvais dans le tour d'esprit des Orientaux : c'est parce que ces génies et ces animaux parlent avec candeur et naïveté le langage le plus conforme à leurs passions et à leurs intérêts, à leur caractère et à leur

situation; que ce déluge d'incidents toujours variés, qui soutiennent l'attention et éveillent la curiosité, orne et découvre en même temps un tableau de mœurs d'une vérité frappante et des scènes dignes de nos meilleurs comiques; et que l'auteur, en renouant sans cesse le fil délié de ses interminables narrations, ne perd jamais de vue le seul objet capable d'intéresser constamment un lecteur, la peinture vive et ressemblante des travers de l'humanité. C'est le secret de Lafontaine et de Rabelais, de Cervantes et de l'Arioste; c'est même celui d'Hamilton, toutes les fois qu'il veut bien user et ne pas abuser de sa brillante imagination et de la fécondité spirituelle qu'il avait reçue de la nature.

Bien des imitateurs des Mille et une Nuits ont partagé la méprise d'Hamilton; et comme ils n'avaient pas sa touche légère et délicate, il est plus difficile de leur pardonner qu'à l'historien de *Fleur d'épine* et de *Cristalline la curieuse*. Que d'auteurs ont cru égaler ou surpasser les contes arabes, en enlaçant des récits prolixes, en accumulant d'innombrables prodiges, en saisissant à chaque ligne la baguette de l'enchanteur, en enchérissant tout justement sur ce qui indispose le plus les gens sensés contre ces sortes de lectures! Quoi de plus froid et de plus insipide que toutes ces apparitions et disparitions subites, et ces métamorphoses imprévues auxquelles il faut continuellement s'attendre? Si l'on doutait que le tableau des mœurs

réelles et l'expression des sentiments de la nature fussent la source du charme que font éprouver les *véritables* contes arabes, il suffirait de jeter les yeux sur les milliers de productions éphémères qu'on a décorées de titres analogues, et qui surchargent la bibliothèque bleue. On verra si, le talent mis à part, il est plus aisé d'intéresser avec des transformations et des palais de cristal qu'avec les clairs de lune, les torrents et les brumes de la *sentimentalité*.

Un avantage que les Orientaux ont à débiter des extravagances, c'est qu'ils y croient; et cette persuasion où ils sont qu'ils racontent des faits réels, ou du moins possibles, donne à leurs narrations un ton de naïveté véritablement inimitable. Dans le choix des moyens surnaturels qu'ils mettent en jeu, ils atteignent le but et ne le dépassent pas. Il y a telle folie de notre invention qui les choquerait, comme contraire à la vraisemblance. La poétique du genre est, pour eux, dans un certain monde fantastique, différent du monde où nous vivons, mais dont les lois, une fois admises, s'exécutent avec ordre et régularité, tandis que l'imagination des imitateurs s'en va courant, sans règle et sans frein, et bouleverse à chaque incident nouveau les idées qu'elle a précédemment établies. La bonne foi est un puissant ressort, même dans les contes : c'est un principe de verve et d'originalité. Quand nos auteurs racontent des prodiges, le désir d'étonner est trop présent à leur pensée; ils seraient

les premiers à se moquer des imaginations dont ils nous bercent, et cela nuit beaucoup à l'effet qu'ils veulent produire, en détruisant toute illusion. Si vous voulez me faire pleurer, commencez par vous affliger vous-même, a dit Horace; si vous voulez m'intéresser par une aventure de fantômes, il faut la conter en tremblant et d'une voix mal assurée. C'est une règle applicable à tout, au merveilleux dans l'épopée, à la sorcellerie et aux opinions superstitieuses dans le genre romantique, et peut-être à quelques autres choses encore. On sent l'esprit fort dans toutes ces naïvetés des temps modernes; et quand Gœthe et lord Byron font apparaître un spectre, on s'aperçoit aisément qu'ils ne croient pas aux revenants.

Une autre imitation des formes orientales est celle qui prit faveur dans le siècle dernier; le jeu d'esprit d'un homme supérieur en fit naître le goût. Chaque libraire voulut donner des lettres persanes; et le monde littéraire se vit bientôt inondé de Juifs, de Chinois, de Turcs, de Siamois, de voyageurs de tous les pays et d'espions de toutes les couleurs, qui venaient contrôler les mœurs de l'Europe et nous prêcher celles de l'Asie, tourner en ridicule nos préjugés et nos croyances, et célébrer Brahma, Confucius et Zoroastre. Dieu sait où tous ces docteurs asiatiques avaient fait leurs études et à quel point ils abusaient du privilége des gens qui viennent de loin! Voltaire sentit le parti que, grâce à la frivolité de ses lecteurs,

il pouvait tirer de ce nouveau moyen de prédication, et ce fut souvent à de tels missionnaires qu'il confia les intérêts de la secte dont il s'était déclaré le patriarche; lui qui avait déjà introduit tant de contes orientaux dans ses ouvrages historiques, put, bien plus à son aise encore, se jouer de toutes les vérités dans des compositions où rien n'arrêtait ses écarts, et où personne ne pouvait le suivre et le contredire. Zadig fut son coup d'essai et son chef-d'œuvre en ce genre; il sut y faire entrer avec adresse plusieurs traits véritablement empruntés aux auteurs asiatiques, l'aventure du *cheval ferré d'argent* et de la *chienne boiteuse*, par exemple. Ces imitations donnent à l'histoire assyrienne quelque chose de la teinte du pays. Mais Babouc, Memnon, Amabed, Amazan, et vingt autres, étaient des Français mal déguisés, qui connaissaient mieux Londres et Paris que Bénarès et Babylone. A leur exemple, tous les Asiatiques devinrent indévots, encyclopédistes et frondeurs. On les vit tous supérieurs aux préjugés, libres penseurs, et ennemis jurés du fanatisme et de l'intolérance. Les formes orientales ne furent plus qu'un voile léger dont on s'enveloppait sans se soucier d'en être couvert; une sorte de langage à double entente, dont tout le monde avait la clef, et qui servait à saper, sans se compromettre, les fondements du christianisme et les institutions de l'Occident, à livrer à la risée publique la tyrannie des sultans et des émirs, l'orgueil des agas, l'hypocrisie

des derviches et l'ignorance des marabouts. Malheureusement ce persifflage impertinent trouva grâce, et obtint des encouragements auprès de plusieurs émirs et même de quelques marabouts. Il faut que cette espèce de déguisement ait été fort du goût de nos pères, puisqu'on a trouvé plaisants des écrits dont ils faisaient tout le mérite, et dont on n'aurait pu supporter la turpitude, si les mots français eussent remplacé les termes arabes, indiens ou persans. Il y a encore des personnes pour qui le sel de ces sortes de plaisanteries n'est pas tout à fait épuisé, et qui sourient finement quand on leur parle du mufti, de la pagode de Jagrenat, ou du grand Lama.

Il y aurait de la folie à rechercher la moindre trace du génie asiatique et du caractère des peuples orientaux dans de pareilles productions, dictées, pour la plupart, à l'esprit de parti, par la plus profonde ignorance; et, toutefois, je ne voudrais pas répondre que beaucoup d'idées fausses et de notions erronées sur les mœurs et les opinions de l'Asie ne se soient glissées à la faveur de ces pastiches informes, et ne se trouvent encore à présent dans la circulation. L'axiome de Beaumarchais sur la calomnie peut s'étendre à tous les genres d'imposture : « En mentant, toujours il reste quelque chose. » Les lettres d'Amabed sont datées de l'an 115,652 du renouvellement du monde, et Voltaire a dit souvent que l'histoire de l'Inde remontait à huit cent mille

années. Bien des gens avaient fini par croire qu'il fallait qu'il y eût à cela quelque fondement; et ceux-là n'auront pas été peu surpris d'apprendre que les Indiens n'ont pas d'histoire et ne savent ce que c'est que la chronologie. Il n'y a guère moins à rabattre de la sagesse des brahmanes, de l'austérité des disciples de Confucius, du désintéressement des sectateurs de Zoroastre, que de l'antiquité des Indiens, et de l'authenticité de leurs traditions. Hâtons-nous d'ajouter que si l'on s'est souvent trompé dans les éloges outrés qu'on faisait des Orientaux, il n'y a pas eu moins d'exagération dans les reproches qu'on est, en quelque sorte, convenu de leur adresser. Cette éternelle enfance et cette langueur morale où on les suppose plongés, ce despotisme avilissant et universel auquel on croit qu'ils sont assujettis, cette immobilité d'opinions, d'institutions et même de costumes qu'on leur attribue, tout cela n'a d'existence que dans des récits mal interprétés ou tout à fait controuvés. Le despotisme, comme on l'entend ordinairement, n'est pas plus commun en Asie qu'en Europe. La forme des gouvernements et le fond des croyances n'y ont pas été moins diversifiés; et il ne serait pas difficile de montrer, si la chose en valait la peine, que les Chinois eux-mêmes, ce peuple qu'on croit si opiniâtrément attaché à ses pratiques et à ses habitudes, n'ont pas été plus étrangers aux variations de la mode qu'aux révolutions politiques, ce qui,

sans doute, leur ferait infiniment d'honneur auprès d'une bonne partie de nos compatriotes.

On a quelquefois hasardé des imitations des livres orientaux, plus judicieuses que l'Espion turc ou l'Histoire d'Angola et de Misapouf. Des hommes instruits, et qui avaient résidé longtemps dans les contrées de l'Asie les plus célèbres, qui en avaient appris les langues, ou qui avaient longtemps fréquenté les habitants, et étudié leurs coutumes et leurs usages, se sont attachés à les représenter dans des compositions calquées sur celles de ces peuples, en empruntant les images, les expressions et les tours qui leur sont familiers. Ainsi, tout récemment, un envoyé Anglais, de retour d'une mission qu'il avait remplie à la cour de Perse, a consigné la substance de ses observations diplomatiques dans un roman imité de Gil Blas, où les derviches jouent le rôle de Moralès et de Don Raphaël, et les Turcomans celui des compagnons de Rolando. Cette forme, qu'un des compatriotes de l'auteur a mise en faveur, semble surtout appropriée aux besoins d'un siècle à la fois avide de lumières et d'amusements, qui veut que les romans l'instruisent, et que l'histoire le divertisse, et qui serait prodigieusement éclairé, si l'instruction s'acquérait sans travail et sans application. Le mérite de ces sortes d'ouvrages est dans l'exacte observation des mœurs, des idées dominantes, du tour d'esprit du peuple qu'on veut représenter, toutes choses sur lesquelles les Asia-

tiques seuls pourraient prononcer avec connaissance de cause. Par malheur, les Asiatiques ne les lisent pas; et, quand ils les liraient, il est douteux qu'ils se reconnussent eux-mêmes dans des esquisses peu fidèles, et qui doivent toujours, quelque soin qu'on se donne, ressembler plus ou moins à des caricatures.

Il est bien difficile qu'un acteur, même pénétrant et consciencieux, se place au véritable point de vue pour juger sainement des coutumes, des institutions, des manières de voir qui ne sont pas celles de son pays, qui se présentent à lui quand son jugement est déjà formé, qu'il n'a pas, pour ainsi dire, sucées avec le lait, ni vues figurer autour de son berceau. L'impartialité qu'on lui demande n'est pas une chose possible dans sa situation; il dérivera, sans s'en apercevoir, du côté de ses propres habitudes et des préjugés de son temps ou de son pays. Il y a, dans le chevalier Walter Scott, un alchimiste qui parle du progrès des lumières, et un moine du XIIIe siècle qui se pique d'être exempt de préjugés. Voilà de ces dissonnances qui échappent au plus habile homme, et il est plus difficile qu'on ne croit de franchir la distance des temps et des lieux. En un mot, il est impossible que la peinture des mœurs étrangères, même là où elle est exacte, ne tienne pas un peu de la satire, parce qu'il s'y mêle toujours involontairement quelque chose du jugement qu'on en porte, et de l'effet qu'elles produisent sur des esprits prévenus.

Il existe, en quelques cantons du Tibet, voisins des frontières de l'Inde, un genre de polygamie assez singulier. La pluralité des femmes n'y est pas autorisée; au contraire, des frères, des amis se réunissent pour fonder un ménage collectif; l'épouse qu'ils ont choisie porte sur la tête un bonnet à quatre ou cinq pointes, suivant le nombre de ses maris. Qu'un pareil usage se présente sous la plume d'un écrivain d'Occident, il lui sera impossible de ne pas le voir du côté ridicule, et les mauvaises plaisanteries se présenteront d'elles-mêmes. Eh bien! on possède une nouvelle ou un conte moral en tibétain, et dont le sujet est la *polyandrie* dont nous parlons : rien de plus délicat, de plus châtié, de plus irréprochable que les développements où l'auteur est entré; rien de plus ingénu, de plus touchant que le récit de la première entrevue de la belle et sensible *Trikarticha*, avec ses amants, *Thousrong*, *Samabricho*, *Darma* et *Lotsavatchenbo*. On suit, avec intérêt et attendrissement, les progrès d'une passion naissante dans le cœur d'une jeune et vertueuse Tibétaine, et l'on voit, d'un autre côté, ce que l'amitié peut recevoir d'énergie et de vivacité, par une coïncidence de vœux et de sentiments qui, partout ailleurs qu'au Tibet, allumerait infailliblement les fureurs de la haine et de la jalousie.

Dans mille occasions semblables, le tableau naïf qu'un peuple nous donne lui-même de ses coutumes

et de ses opinions, est incomparablement plus vrai, plus fidèle, et, l'on peut ajouter aussi, plus curieux et plus piquant que celui qu'aurait tracé péniblement un étranger inattentif ou mal informé, ou un écrivain réduit à fonder un récit imaginaire sur des recherches d'érudition, à calculer tous les mouvements de son style, à peser ses moindres expressions, et à raisonner jusqu'à ses plaisanteries. Cette obligation explique assez comment on trouve toujours dans ces sortes d'ouvrages quelque chose d'aride et de guindé, qui les rend fort inférieurs aux productions originales où l'auteur a laissé courir sa plume, et s'est livré sans contrainte à ses inspirations. C'est donc à ces derniers qu'il faut recourir, si l'on veut connaître les Orientaux tels qu'ils sont, et leurs livres tels qu'ils les font; si l'on veut s'instruire plus sûrement, et s'amuser davantage; et cette dernière raison me paraît de nature à toucher tout le monde. Il devrait donc s'établir une sorte d'émulation entre les auteurs et les lecteurs, à qui publiera et dévorera un plus grand nombre d'ouvrages asiatiques. Il ne manque pas de personnes sachant l'arabe, le persan, le chinois et l'indien; on manque moins encore de livres écrits dans toutes ces langues; les ouvrages à traduire affluent, les traducteurs sont tout prêts; il n'y a que le public qui ne fait pas son devoir, et qui accueille généralement, avec une indifférence décourageante, les productions qu'on tire pour lui du fond de

l'Orient. Je ne sais qui l'on doit accuser de cette disposition; mais, s'il m'est permis de dire ma pensée, je crois qu'on doit l'attribuer, moins au fond des sujets et à la nature des ouvrages traduits, qu'à la manière dont ils ont été interprétés, et au système suivi par les traducteurs. Je voudrais partager ceux-ci en deux classes, entre lesquelles le public me paraît observer une exacte neutralité, et qui, chacune, ont, en Europe, établi leur domination dans des contrées diverses. J'avertis d'avance que je connais au moins trois exceptions aux règles que je vais proposer, mais que je serais bien moins embarrassé encore pour citer des exemples propres à les confirmer. La première classe règne surtout dans les pays du Nord: elle comprend des savants infiniment recommandables, et des hommes du premier mérite. Leurs profondes connaissances, les services éminents qu'ils ont rendus aux sciences sont également hors de question. Mais il s'agit ici d'études moins solides, et de ces productions que leur légèreté même devrait rendre plus généralement accessibles; et c'est là précisément qu'ils ont eu moins de succès, peut-être parce que des sujets frivoles étaient trop au-dessous d'eux. Peut-être leur supériorité même leur faisait-elle dédaigner les lecteurs, et c'est une disposition sujette à devenir réciproque. Ces doctes interprètes se tiennent, pour ainsi dire, retranchés derrière un triple rempart de notes explicatives, de lourds com-

mentaires, d'obscurs éclaircissements, et le style qu'ils emploient rendrait quelquefois toutes ces précautions superflues. Les langues orientales s'apprennent difficilement; le mérite de les savoir ne doit pas être perdu de vue. On a pris la peine de mettre en latin un recueil d'ariettes arabes; il faut qu'il en reste un peu pour ceux qui le lisent. Les formes les plus austères, l'orthographe la plus bizarre, l'emploi même de ces caractères étrangers, où les ignorants ne voient qu'un affreux grimoire, tout concourt à inspirer, pour ces érudites sornettes, un respect qui va jusqu'à l'effroi. Cette double impression tient lieu de la faveur d'un public frivole et superficiel, et l'on est dédommagé de tout par les applaudissements d'une douzaine d'initiés en Europe, qui sont tenus de lire à charge de revanche. Ce nombre s'est recruté assez exactement depuis deux cents ans, sans accroissement, ni diminution; et c'en est assez pour que ce cercle choisi d'amateurs célèbre l'état florissant de la littérature orientale, et se félicite d'y avoir contribué. L'autre classe, qui s'est particulièrement multipliée parmi nous, est celle des traducteurs qui ne trouvent pas les Asiatiques assez polis, et qui s'efforcent de leur faire prendre un air plus européen. Ils voudraient donner de l'agrément à Confucius et des grâces à Mahomet. Le style oriental, avec toutes ses pompes, ne leur semble pas encore assez fleuri, assez riche en métaphores; ils passent un

vernis grec sur les teintes asiatiques : *Kama* affecte le sourire de Cupidon, et les neuf *Gopi* bégayent le langage des vieux habitants du Pinde et de l'Hélicon. Ovide, Tibulle, Anacréon, toutes les ressources d'un style imité des imitateurs du Télémaque, tout ce que la mythologie de Bernis et de Dumoustier a de plus riant et de plus gracieux, est mis à contribution pour relever les pensées du grave Savi, du voluptueux Hafiz, du tendre et mélancolique Djami. La sécheresse des formes originales, les écarts d'une imagination déréglée, tout s'évanouit et se fond dans ces traductions élégamment infidèles. Flore y reparaît aussi fraîche que jamais, l'Aurore retrouve ses antiques doigts de rose, et le Zéphyre agite mollement les airs. On s'attend à des images neuves et hardies, à des comparaisons étranges et énergiques; mais le prudent interprète a pris à tâche d'effacer tous les traits natifs, tout ce que les expressions du texte ont de caractéristique. Le style oriental devrait, à ce qu'il semble, être étincelant de tous les feux du tropique, animé par tout ce que la nature équatoriale a de plus majestueux et de plus gigantesque. Mais où l'on cherche le pesant éléphant, et l'informe rhinocéros, et l'aridité du désert, et l'odeur exotique des aromates, on voit, avec surprise, la blanche génisse, la colombe plaintive, nos prairies émaillées, nos bosquets toujours verts, et la rose avec son parfum cosmopolite. A peine une jeune houri conservera-t-elle

ses yeux de gazelle, et sa taille qui se balance comme un palmier. Si une figure paraît trop hardie, on la supprime; si une métaphore s'écarte de nos idées, on en substitue une autre avec laquelle nous sommes déjà familiarisés. Un poëte persan prétend que chaque atome qui approche d'une belle et qui la touche, devient une graine féconde, qui donne naissance au jasmin, à la tulipe et à la tubéreuse : on dira que les fleurs naissent sous ses pas. Que, pour exprimer l'empressement d'entendre parler un homme éloquent, un écrivain dise que *quand le rubis de ses lèvres gardait le silence, l'oreille se tenait à la fenêtre du secret*, il suffira de traduire : on écoutait avec avidité ses moindres discours. Pour peindre la terreur d'une troupe de fuyards, un poëte arabe dit que chacun de leurs membres se hâtait à l'envi de devancer le reste du corps, et que leur tête roulant sur la poussière se heurtait contre leurs pieds. Ces expressions singulières seront imparfaitement rendues par ces mots : *L'épouvante hâte leur fuite et rend leurs pieds plus légers.* Qu'en parlant des yeux d'une jeune fille, le même auteur dise : *Ses paupières dégaînent un poignard qui perce les âmes; sa langueur même le rend plus acéré, et donne plus de force aux coups qu'il leur porte :* c'est une tournure forcée et de mauvais goût; mais sera-t-il permis de mettre à la place : *Une douce langueur animait ses regards?* Si l'on rend de cette manière tout ce qui blesse, tout ce qui choque, tout ce qu'on ne sait comment

exprimer, tout ce que peut-être on n'entend pas bien, tout ce qui présente un sens louche, tout ce qui n'a pas de sens du tout, les aspérités de l'original s'adouciront, sans doute, mais les couleurs qui le distinguaient s'effaceront en même temps. Un auteur ainsi travesti n'est plus un Turc ou un Indien; c'est un homme qui n'a plus les manières d'aucun pays, dont les allures sont gênées, la démarche équivoque et le langage insignifiant. Il dit moins d'extravagances, mais des choses que tout le monde connaît d'avance, et dont personne ne se soucie.

Quelque élégance qu'on mette à ces imitations hermaphrodites, quelques artifices de style qu'on emploie, ce qui leur eût donné de la vie et de l'intérêt n'y est plus. Les lecteurs voulaient du piquant, de l'extraordinaire; pour du commun et du rebattu, ils auraient pris ce qui était sous leur main, il n'était pas besoin d'en apporter du bout du monde.

Voilà, si je ne me trompe, la principale raison pour laquelle si peu d'ouvrages de poésie ou de littérature orientale ont été goûtés parmi nous. Ils ont été, à peu d'exceptions près, traités de l'une ou de l'autre de ces deux manières. On n'a presque jamais voulu les traduire exactement, avec candeur et simplicité. On a craint de les montrer tels qu'ils étaient; on a toujours cru devoir les paraphraser, les embellir, et par là même on les a dénaturés. L'exemple de Galland, traducteur modeste et naïf, écrivain

facile et sans prétention, n'a trouvé que peu d'imitateurs. Il est vrai que sa simplicité même est un écueil pour ceux qui voudraient marcher sur ses traces, et je crains d'avoir moi-même à en fournir la preuve avant la fin de ces discours. Toutefois, si l'on se fût borné, comme lui, à présenter les productions du génie oriental sous leur forme native, quelques-unes, sans doute, auraient été repoussées comme trop étrangères à nos mœurs, et trop contraires au goût européen; mais d'autres auraient pu être goûtées, et qui sait même si elles n'eussent pas produit de nombreuses et intéressantes imitations. La direction actuelle des esprits permet de le supposer. Tant de personnes trouvent notre littérature vieillie et épuisée, tant d'écrivains essayent de s'ouvrir des sentiers nouveaux, loin des chemins tracés par Corneille, Pascal et Fénélon, de ces chemins foulés par Racine, Bossuet et Voltaire. Assurément la route du Nord est la plus courte pour s'écarter de leurs traces; mais celle de l'Orient conduirait plus loin encore, et il y aurait bien du malheur si l'on restait classique, après avoir quelques années fréquenté les mœurs chinoises, tartares, arabes ou hindoues. Bien des gens ont déjà pris les devants, et pourtant on n'a qu'à peine entrevu ces nouveaux modèles. S'ils étaient une fois substitués à ceux du siècle de Louis XIV, ce que la langue aurait à gagner en expressions trouvées, en associations inconnues, en expressions absolument

neuves, est impossible à calculer, même en considérant les auteurs qui, en vers ou en prose, ont le plus approché du style oriental depuis un petit nombre d'années: c'est un genre particulier d'importation qui pourrait élever bien des fortunes littéraires. Quelques réflexions à ce sujet ne seront donc pas entièrement superflues, et je me réserve de les exposer dans un second discours.

SECOND DISCOURS

SUR LA LITTÉRATURE ORIENTALE.

J'ai indiqué, dans un premier discours, le point de vue sous lequel la littérature et la poésie des Orientaux se recommandaient le plus fortement à l'attention des Européens. J'ai parlé des ressources quelles pouvaient offrir pour accroître un fonds d'idées et d'images devenu insuffisant, renouveler des doctrines surannées et caduques, multiplier les trésors dont se glorifie notre littérature, et ajouter peut-être un nouveau degré de perfection à cette langue qui a déjà produit tant de chefs-d'œuvre. S'il en était des belles-lettres comme des finances, où les emprunts, dit-on, sont le plus sûr moyen d'augmenter son opulence, plus nous sommes riches, et plus nous devrions nous empresser de mettre à contribution la Germanie et l'Hindoustan, les Or-

cades et les Iles de la Sonde, le Japon et la Calédonie. Peut-être tant de sources nouvelles, où nous pourrions puiser, étancheraient-elles cette soif de nouveautés qui nous dévore. Peut-être tant d'idées jetées à la fois dans la circulation seraient-elles en harmonie avec *les exigences du siècle*, comme disent les personnes qui connaissent le plus particulièrement le *siècle* et ses *exigences*.

C'est là sans doute une séduisante perspective, et l'aperçu qui la découvre ne pourrait s'offrir plus à propos. Parler de réformes et de changements à nos contemporains, c'est d'avance être assuré de leur intérêt. Qui ne sait ce qu'on peut produire avec ces paroles magiques : *perfectionnement, amélioration, progrès des connaissances, développement intellectuel....*, termes sonores, phrases harmonieuses pour des oreilles du XIXe siècle, et qui, comme les formules des enchantements dans les temps d'ignorance, changent la face des objets et fascinent les yeux les plus clairvoyants. Partout ailleurs, je ne croirais pas avoir besoin de recommandation, mais, dans cette enceinte, je ne voudrais pas trop compter sur leur effet mystérieux. On pourrait me demander si les réformes dont il s'agit *corrigeraient* quelque chose, si l'on se trouverait *bien* de ces *améliorations*, et si la littérature, épurée et rajeunie, brillerait d'un éclat aussi vif qu'avant sa régénération. Privé de ce degré de conviction intime qui dicterait une réponse facile à ces questions, j'aime

mieux vous inviter à les examiner vous-mêmes avec moi, et ce sera l'objet des réflexions que j'aurai l'honneur de vous soumettre aujourd'hui.

Il y a un premier point, dont je ne suis nullement juge, et dont pourtant il faut partir dans cette discussion. Je prends pour autant de faits les assertions d'une certaine classe d'auteurs. Notre littérature est en effet vieillie, épuisée, prête à tomber de caducité; elle a cessé d'être l'expression d'une société brillante de jeunesse et de santé. Les règles léguées par l'antiquité, les exemples tracés par les plus illustres modernes, sont désormais insuffisants pour ranimer un reste de vie et de vigueur. Plus d'espoir, sans les secours qui peuvent nous venir du dehors, sans les ressources que nous assure le commerce des étrangers. Tant d'écrivains proclament notre dénûment, tant d'autres se chargent d'en fournir la preuve par leurs ouvrages, qu'il est bien temps de chercher à ce mal un remède efficace, radical, universel. Car il ne suffit pas de tirer nos romans d'Écosse, nos drames d'au delà du Rhin, de multiplier les ateliers de traductions, et d'avoir un entrepôt général de sentiments exotiques et de pensées septentrionales dans les Galeries de bois[1]. Il faut qu'un tel trafic se fasse en grand; que

[1] A l'époque où M. Abel-Rémusat composait ce discours, il existait encore au Palais-Royal des galeries de bois, et dans ces galeries s'étaient établis plusieurs libraires qui avaient la vogue pour la publication et la vente des romans.

l'univers entier y soit ouvert, et que la plus noble partie du monde, la plus riche, la plus civilisée, soit appelée à y verser les produits d'un sol naturellement fertile, accumulés durant trente siècles de culture.

Cherchons donc, fût-ce à l'extrémité de l'Asie, une mine abondante et vierge, une littérature libre de cet esprit d'imitation servile qui entrava, chez nous, le génie de Bossuet et de Corneille, et servons-nous en pour agrandir le cercle de l'éloquence et de la poésie; ou bien, faisant mieux encore, tâchons d'être admis à glaner dans le vaste champ des imaginations orientales, de prendre tout ce qui paraîtra à notre convenance, de laisser tout ce qui sera jugé peu raisonnable, et surtout ce qui semblera l'être trop; de nous approprier les plans des tragédies indiennes, les images des élégies arabes, les croyances des uns, les mœurs des autres, et les tableaux de la nature de tous. Par là, il y aura satisfaction complète: on voguera à pleines voiles sur l'océan du romantisme; on sera garanti pour jamais du reproche de monotonie et d'uniformité; on aura du neuf, du hardi, de l'extraordinaire; et il est impossible que, du mélange de tant de teintes diverses, il ne résulte pas une abondance de faits piquants, de contrastes inattendus; de ces alliances de mots inconnus les uns aux autres, de ces associations d'idées qui semblaient faites pour jamais ne se trouver ensemble.

Je ne vois à tout cela qu'un seul inconvénient.

Quelque romantiques que soient les Orientaux (et l'on est bien en droit de supposer qu'ils ne sont pas classiques dans le sens qu'on attache à présent à ce mot), ils ne se sont jamais avisés d'aller chercher hors de chez eux les sujets de leurs chants et la matière de leurs inspirations. Ils n'ont point songé à isoler leur littérature de leur croyance, de leurs habitudes et de la nature de leur pays. Les formes de l'éléphant ne se présentent point à la pensée d'un poëte mongol, ni la vélocité du renne à l'imagination d'un romancier de Ceylan ou de Sumatra. L'habitant des fertiles campagnes de Nanking ne prendra pas les modèles de ses peintures au milieu des scènes arides du désert, et le Bédouin ne puisera pas l'idée de ses métaphores dans les riantes cultures des bords du fleuve Jaune. Les Européens seuls veulent mettre le globe terrestre à contribution. Ils se plaisent à brouiller toutes les couleurs, et à chanter à la fois sur tous les tons. Rien ne les intéresse moins que ce qui frappe habituellement leur vue. Ils aiment bien mieux parler de dattiers, de lataniers, de cocotiers, de casuarinas, de sterculinas, de dracanas, que des arbres de nos contrées. Ils dédaignent nos loups, nos ours; et toutes leurs préférences sont pour les panthères, les rhinocéros et les crocodiles. Les lions, exilés de nos climats, ont trouvé un refuge assuré dans la poésie descriptive, et nos vers renferment heureusement mille fois plus d'animaux sauvages que nos forêts. C'est là, peut-être,

l'espèce de richesses que nos auteurs souhaiteraient de partager, et le fond d'images sur lequel porteraient leurs emprunts. En cela même, ils s'éloignent de ceux qu'ils prétendent imiter, et plus ils s'attachent à les copier, moins ils leur ressemblent. Chaque peuple aime à parler de ce qui le touche, à décrire ce qu'il a sous les yeux, à célébrer ce qui occupe ses souvenirs. C'est même là ce qui assure à ses conceptions un caractère particulier et un mérite inaliénable; et l'on prendrait moins d'intérêt aux compositions des Asiatiques, si l'on n'y trouvait à chaque instant, dans les trésors d'une riche et brillante imagination, l'empreinte d'une civilisation indigène, d'une nature spéciale, de mœurs, de religions, d'habitudes, qui leur appartiennent en propre, et qu'ils n'ont empruntées à personne.

Il arrive aussi de là que ce qui est vif, sincère et naturel dans les originaux, est le plus souvent froid, affecté et insignifiant dans les imitations. Il en est des peuples comme des écrivains, et de la littérature comme des manières; le plus sûr moyen de n'être jamais copié est de copier toujours. Les modes françaises n'ont jamais si bien donné le ton en Europe que quand il ne s'y mêlait rien d'étranger; et il y a trois choses sur lesquelles une nation ne doit de compte à personne, et dont il est bon qu'elle cherche la règle unique en elle-même, son goût littéraire, la coupe de ses vêtements et les principes de son gouvernement.

Je ne veux pas dire qu'il n'y ait, en littérature, des autorités irrécusables et des modèles qu'il est toujours beau d'imiter, précisément parce qu'on est obligé d'avouer qu'ils sont inimitables. De ce nombre sont ceux qui s'offrent à nous dans la branche la plus célèbre et la plus anciennement cultivée de la littérature orientale, dans ces livres hébreux dont la sublimité serait un si étonnant phénomène, s'il était possible de méconnaître leur divine origine. Ceux-là ne sont nulle part étrangers en Europe; partout la religion qui les dicta les a naturalisés; et, dès les premiers âges du monde, la lyre sainte avait rendu des accords qui devaient retentir chez tous les peuples chrétiens. Aucun livre au monde ne contient un aussi grand nombre de pensées mâles et énergiques, des sentiments si conformes à la véritable dignité de l'homme, des notions si relevées sur la création et le Créateur. La Bible est comme un vaste trésor d'images simples et grandes, d'expressions fortes et hardies, de comparaisons naïves et pittoresques. Les bons esprits y trouvent une nourriture abondante et solide; et l'on sait comment le génie de Bossuet, de J. B. Rousseau, de l'auteur des Martyrs, a puisé dans cette source intarissable d'idées majestueuses et de beautés du premier ordre. Mais les imitations des livres saints doivent être graves, imposantes, solennelles, et j'oserais ajouter qu'elles ne doivent pas être prodiguées. Les habitudes patriarcales, les mœurs

d'un peuple pasteur, la législation de Moïse, des traditions qui remontent sans interruption jusqu'au berceau du monde, tout cela contrasterait souvent avec la légèreté européenne et le caractère frivole de notre époque. En un mot, dans ce livre même où tout est admirable, tout ne doit pas être imité, et la couleur antique qui fait le charme du lévite d'Éphraïm et d'Atala souffrirait du mélange des teintes vagues de la mélancolie moderne et des traits incertains de la vie idéale. Il ne faut pas faire comme les méthodistes d'Angleterre, qui bégayent le langage des enfants de Sem au milieu des aisances d'une civilisation raffinée; qui parlent de déserts, de tentes et de chameaux, dans les palais de Westminster et parmi les équipages du parc Saint-James, et qui comparent la vénalité d'un homme en place à la lèpre de Giezi, et les opérations d'un capitaliste à la conduite des Israélites emportant les vases des Égyptiens.

Les Arabes, peuple issu de la même famille que les Hébreux, longtemps adonné comme eux à la vie pastorale, offrent, dans leurs compositions primitives, un genre de mérite sévère, analogue à celui des livres saints. Mais diverses causes morales et politiques ont modifié leur caractère, et fait prendre des couleurs nouvelles à leurs productions littéraires. L'étude de la philosophie les a rendus pointilleux, et les conquêtes les ont gâtés. L'exagération, l'emphase, une prodigalité d'images et de métaphores qui va jusqu'à l'excès,

une recherche de pensées qui tombe souvent dans l'affectation, voilà les vices principaux qui ont infecté la littérature arabe, et, comme il est beaucoup plus aisé de prendre des défauts que des qualités estimables, voilà tout justement par où elle a trouvé des imitateurs.

Dans l'Orient même, plusieurs grandes nations ont embrassé, avec la religion des Arabes, quelques-unes de leurs hérésies littéraires. Les Persans ont pris d'eux le caractère d'enflure et de subtilité qui dépare leurs plus agréables compositions, et c'est à l'exemple des enfants de Mahomet que les Turcs sont devenus doucereux, fades et affectés dans leur poésie. Les Maures d'Occident ont introduit en Espagne les rodomontades extravagantes des capitans, ainsi que ce jargon de galanterie métaphysique qui avait pénétré jusque dans nos salons, et qui s'y soutenait encore dans les premières années du règne de Louis XIV. On ne les croit pas étrangers à la naissance de ces froids *concetti*, de ces pensées alambiquées et de ces puérils jeux d'esprit où s'égara l'imagination des troubadours, et qui n'occupent que trop de place dans la poésie italienne. Enfin (car il faut épuiser tout d'un coup les reproches qu'on peut adresser aux Arabes), le peu d'imitations qu'on s'est avisé d'en faire, en ces derniers temps, vaudraient à elles seules les subtilités de mademoiselle de Scudéry, les *concetti* des troubadours et les exagérations des matamores. Elles

se font remarquer dans un langage rempli de figure insolites, de métaphores étranges et d'expressions recherchées, et surchargé de pensées gigantesques et d'allégories énigmatiques. Quand on ne sait plus quel nom donner à toutes ces belles choses, on dit que c'est du style oriental, terme qui devient, dans ce cas, à peu près synonyme de *galimatias*. Mais bien des phrases de cette espèce ne tiennent pas plus du génie asiatique que les compliments sur la *prudence des lions* et la *force des serpents*, dans le Bourgeois Gentilhomme. C'est l'idiome du fils du grand Turc, ou plutôt c'est l'idiome des Précieuses renouvelé sous les auspices de deux ou trois sectes, qui semblent rivaliser entre elles à qui s'éloignera davantage de la langue que tout le monde peut comprendre et parler, et qui, chaque jour, obtiennent, en ce genre, des succès merveilleux. Or, de même que le père de la scène comique distinguait les *véritables Précieuses*, qu'il honorait infiniment, des ridicules qui les imitent mal, et dont il prenait la liberté de se moquer, de même on doit distinguer le véritable style oriental, fruit naturel du climat et de l'imagination asiatique, de celui que l'on contrefait en Europe, et qui, comme ces fruits du Tropique qu'on force à mûrir dans nos serres chaudes, ou ces vins généreux qu'on fabrique dans nos manufactures, sent toujours un peu l'effort, et manque des qualités les plus précieuses aux yeux des gens de goût.

Le style oriental est excellent dans l'Orient; là,

comme je l'ai dit, il est en rapport avec le sujet, avec le génie des lecteurs, avec la langue qu'ils parlent, avec les idées qui leur sont familières. Mille choses peuvent y être dites clairement, quoiqu'à demi-mot. Les comparaisons y produisent leur effet, parce qu'on a sous les yeux les objets auxquels elles s'appliquent. Des expressions qui nous semblent embarrassées sont claires pour ceux qui en ont contracté l'usage, et des tours qui répugnent à notre langue peuvent avoir une grâce toute particulière en arabe ou en persan. Mais quand tout cela est transporté en français, dans un idiome délicat et pointilleux, et qui s'est trouvé assez bien des règles qui le régissent, pour qu'on ne puisse lui proposer d'en changer et de se refondre, alors le fond des idées paraît obscur, et la forme, hétéroclite et entortillée; on serait tenté de penser qu'elles avaient peu de sens dans l'original, et qu'elles ont achevé de le perdre en passant d'une langue dans une autre. Il y a ainsi beaucoup de phrases orientales qui pèchent contre la première de toutes les règles, qui est de signifier quelque chose; et quelque mérite qu'elles aient d'ailleurs, il n'en est aucun qui puisse tenir lieu de celui-là.

Les Asiatiques, avides de comparaisons et de métaphores, ont multiplié à l'infini les formes que la pensée peut revêtir dans le discours. Un des premiers soins de leurs poëtes a été de ménager les moyens, d'éviter toujours le mot propre, et de passer à côté

de l'expression juste, ou du véritable nom de la chose dont ils parlent. Dans cette vue, ils se sont créé partout une sorte de vocabulaire énigmatique, où chaque objet trouve une ou plusieurs dénominations différentes de celle qu'il a dans l'usage habituel. Elles tiennent à des observations particulières, à des idées locales, à des allusions qui les font varier d'un pays à l'autre. Un poëte chinois donnera au tigre le nom de *roi des montagnes*, et à l'hirondelle celui de *fille du Ciel*. Dans ses vers, l'aurore est *la blanche courrière*, et la fourmi *le coursier noir*. Il appelle le vin *un ami vermeil*, et la reine-marguerite *le compagnon des génies*. Il dira d'un bon versificateur, que c'est *un léopard en matière de poésie*, et d'une jolie femme que c'est *une fleur qui parle*. Pour ce genre de métonymie, les Arabes affectionnent les termes qui désignent des rapports de parenté. Chez eux, le chakal, dont les rugissements font retentir les déserts, est *le père de la voix*, et le coq celui de *la vigilance*. Les paroles *sont les filles des lèvres*, et le sucre *le père de la santé*. Toutes ces expressions donnent sans doute de l'agrément à la langue où elles sont nées. Elles y servent du moins d'embellissement au style poétique, comme chez nous le dieu du jour, et la voûte azurée, et l'astre au disque argenté, et le cristal des eaux, et les tapis de verdure, et tant d'autres phrases élégantes, dont plusieurs commencent à passer de mode, quoiqu'elles aient bien encore leur utilité, quand il s'agit de compléter un

hémistiche. Pour remplacer celles qui avaient vieilli, on en a récemment introduit de toutes nouvelles dans le langage romantique; et quelque riche, ou si l'on veut, quelque vagabonde que soit en ce genre l'imagination des Orientaux, je ne sais s'il reste quelque chose à leur envier, et si nous n'avons pas, dans certaines productions récentes, les matériaux d'un idiome plus brillant et plus fleuri que celui des poëtes arabes ou persans les moins intelligibles. Ce serait, au reste, une vaine et puérile imitation que celle qui s'attacherait, dans les écrits des Orientaux, à des ornements de cette espèce. Un excellent prosateur prétendait que les poëtes s'étaient fait un jargon de *fatal laurier*, de *bel astre*, et que c'était ce qu'on était convenu d'appeler *beauté poétique*. Mais c'est une erreur de géomètre, et ceux qui ambitionnent le titre d'écrivains créateurs ne doivent pas la partager. Il faut qu'ils se rappellent que la véritable poésie n'est pas dans les mots, et qu'on peut être fort peu poétique avec un grand nombre de ces beautés-là.

Nous avons certaines règles que le goût et la raison nous ont dictées, et qui président chez nous à l'emploi des métaphores. Les Orientaux ne lisent pas nos poétiques et ne connaissent pas nos règles, autrement on pourrait croire qu'ils ont pris plaisir à les enfreindre toutes, afin de voir, comme quelques-uns de nos auteurs, si, du seul mépris des règles, le hasard ne faisait pas naître quelqu'œuvre de génie, quelque

beauté grande et inattendue. Nous aimons que chaque image s'offre à nous isolément, et laisse en notre esprit une trace nette et distincte. Les Orientaux se plaisent dans la variété, on pourrait dire dans la confusion. Ce passage perpétuel d'une idée à une autre, qui nous éblouit et nous fatigue, intéresse leur curiosité, et soutient leur attention. On a blâmé ce vers de Malherbe :

Prends ta foudre, Louis, et va *comme un lion.*

Rien n'est plus commun, dans les poésies asiatiques, que l'accumulation de trois ou quatre métaphores l'une sur l'autre. Le héros, éléphant ou lion au commencement de la phrase, lance des flammes vers le milieu, déracine les arbres, s'entr'ouvre, engloutit les villes et les montagnes, et finit par envelopper son ennemi dans les replis de son corps tortueux. On demande chez nous que chaque métaphore puisse être le sujet d'un petit tableau. Ce seraient d'étranges tableaux que ceux qu'on voudrait tracer des conceptions d'Ibn-Faredh ou de Motennébi. Les caricatures les plus fantastiques ne sauraient en approcher. Ils laisseraient bien loin les chimères des anciens, et les êtres triformes, et les figures allégoriques des Hindous, ces monstres à huit têtes et à seize bras qu'on voit dans les temples de Jagrenat et d'Éléphanta, et que la naïveté de nos premiers voyageurs a pris pour des portraits du diable. Qu'on se figure,

s'il est possible, une beauté sous les traits d'un palmier, qui a des yeux de gazelle, une haleine de rose, des cils perçants et noirs comme de petites flèches de musc, et qui traîne à longs replis une lumière parfumée.

Il faut que chez nous il existe une ressemblance réelle et facile à saisir entre la chose comparée et l'objet de la comparaison. Les Orientaux, moins scrupuleux, se contentent, à cet égard, du rapport le plus éloigné, le plus léger, le plus fugitif. Nous voulons qu'une image agrandisse à nos yeux la chose que nous en rapprochons; l'effet contraire, ou la comparaison des choses grandes aux petites, a son mérite aux yeux des Arabes. Ils se représentent les étoiles qui étincellent au firmament, comme des paillettes de la robe d'une femme; et l'un de leurs meilleurs historiens, décrivant la marche d'une armée par un beau jour d'été, dit pompeusement que *le soleil brillait comme une pleine lune*. Enfin, l'exagération nuit pour nous à la justesse de l'expression, et c'est surtout en rhétorique qu'il est vrai de dire que *qui prouve trop, ne prouve rien*. Mais il n'y a pas une exagération capable de révolter une imagination asiatique. Dans tous les madrigaux chinois, un joli pied est comparé à ces bâtonnets d'ivoire qui tiennent lieu de fourchettes. Pour un poëte arabe, une taille n'est pas assez fine si dix doigts peuvent l'entourer : il faut qu'elle ne dépasse pas l'épaisseur d'un cheveu. L'exagération est

surtout prodiguée dans les rapports de politesse. Les Chinois, si renommés pour leur exactitude à observer les rites, et les Persans, qu'on a surnommés les Français de l'Asie, en font un usage continuel. Un particulier de cette dernière nation, qui se trouvait à Paris il y a dix ans, reçut une invitation à laquelle il s'empressa de répondre : « Qu'ayant eu l'avantage « et l'honneur de voir arriver dans le temps le plus « fortuné, et à la plus propice de toutes les heures, le « messager marqué des signes de l'amitié, les gouttes « de la nuée des faveurs de l'être élevé qui habite le « jardin de l'espérance avaient tellement arrosé un « ami sincère, qu'au milieu de l'automne, le frais bou- « ton du sourire s'était épanoui sur le rosier de ses « pensées. » Ce qui signifiait qu'il aurait l'honneur de se rendre à l'invitation.

Un prince qui commande à deux ou trois provinces est constamment la terreur de la terre et le souverain de l'univers; et il n'y a pas de pacha ou de sous-pacha qui n'ait la satisfaction, pendant la durée de son administration, d'être traité, en vers, de héros victorieux et de conquérant du monde, plus puissant que Roustam et qu'*Alexandre aux deux cornes*. C'est le glorieux surnom que les Orientaux donnent toujours à Alexandre le Grand. Hafiz reproche à deux beaux yeux d'avoir renversé l'empire du Cataï et de Khotan, et il assure que l'Inde et la Chine, assujetties, ont reconnu, par des tributs, la puissance des anneaux d'une blonde

chevelure. Or, remarquez que c'est la désignation de certains pays en particulier qui fait la singularité de cette hyperbole; car on dira bien, en style de compliment, qu'une aimable personne a droit aux hommages du monde entier; mais on n'ira pas ajouter géographiquement qu'elle a conquis le Portugal, le Danemark, et subjugué la Confédération germanique.

Certaines connaissances un peu techniques, certaines branches un peu trop arides de l'arbre de la science, doivent, au goût des Européens, être exclues du champ où l'éloquence et la poésie vont recueillir des métaphores et des comparaisons. Les Arabes, grammairiens galants et versificateurs scolastiques, mettent à profit les agréments de la syntaxe et les grâces du rudiment. L'union qui lie deux êtres voués l'un à l'autre, rappelle à leur imagination l'accord de l'adjectif et du substantif; et la passion tyrannique qui nous tient attachés à l'objet qui l'a fait naître, le rapport qui existe entre un verbe actif et son régime direct. Il n'est pas jusqu'à la forme des signes de leur alphabet qui ne deviennent la matière d'aimables rapprochements et d'allusions flatteuses. Je ne pourrais en donner d'exemple ici sans tracer sur un tableau les figures de ces lettres. Mais il suffira de dire que c'est à peu près comme si l'on comparait, chez nous, la noble prestance d'une belle à un I majuscule, ses lèvres à un trait d'union, et ses sourcils à des accents circonflexes.

On se dispense rarement, dans les langues européennes, d'employer ces formules qui annoncent la comparaison, et y préparent la pensée : *Tel un tigre altéré de carnage.... Comme on voit un lion.... De même un généreux coursier....* Mais ces préliminaires entraveraient la vivacité asiatique, empressée de multiplier et d'accumuler les figures, les similitudes, les rapprochements d'images et d'idées. La tournure la plus courte et la plus rapide est la meilleure pour ces esprits avides de traits brillants et insatiables de métaphores. Un seul mot suffit pour indiquer une comparaison : de là ces phrases qu'on rencontre si souvent dans les ouvrages traduits des langues orientales et qui produisent, dans nos idiomes, un effet bizarre, que quelques écrivains ont pris pour une beauté : *La ceinture de l'obéissance, l'étrier du pouvoir, l'angle de la séparation, la boule de la bonté, le cuivre du vice, la prune de la sincérité, le jujube de la sollicitude, la casse du libre arbitre.* L'habitude où sont les Arabes d'employer ces sortes de phrases, fait qu'ils y reconnaissent des formes abrégées de comparaison. L'esprit supplée à ce que les paroles ne disent pas, la rapidité du discours y gagne, et l'on peut, grâce à cet artifice, entasser, en peu de lignes, une foule d'idées hétérogènes, qui sembleraient par trop décousues, si l'on donnait au lecteur le temps de se reconnaître ; par exemple : *La patience est la clef de la porte du désir, et la souveraine du royaume des souhaits ;* ou bien, pour décrire les soins super-

flus d'un amant qui brûle de rejoindre sa maîtresse : *Il eut beau frapper avec le marteau de l'union, la porte de la rencontre ne s'ouvrit point; animé du désir de prendre ce paon du jardin de la beauté, il mit autour de ses reins la ceinture de l'espérance; mais il eut beau faire voler le faucon de la pensée dans l'air de l'union, il ne put trouver le chemin du nid de l'objet désiré, etc.*

Je suis persuadé que ces façons de parler sont intelligibles dans les originaux; il faut même qu'elles y produisent un effet agréable puisqu'on les y voit reparaître si fréquemment. Mais elles deviennent vicieuses et intolérables quand on prétend leur conserver cette forme dans les traductions. Et cependant ces mêmes écrivains si empressés de déguiser ce que le fond des idées peut avoir de contraire au goût européen, se montrent tout d'un coup scrupuleux à l'excès pour conserver ce que la construction des langues orientales a de plus opposé au génie de la nôtre. Mais ce n'est pas être exact, que de rendre littéralement de pareilles choses, c'est simplement être incorrect et barbare; c'est devenir infidèle au sens pour rester mal à propos fidèle à l'expression. Ces phrases ne disent pas en arabe ce qu'on leur fait dire, et quand elles le diraient, il n'est pas permis de parler arabe en français. Lorsqu'on introduit chez nous un auteur asiatique, c'est à la condition qu'il emploiera notre langue, et non pas la sienne. Je ne dis pas qu'il faille altérer ses pensées; mais il est indispensable d'y

donner un tour avoué par notre idiome, ainsi qu'on le fait ou qu'on doit le faire toutes les fois qu'on interprète un auteur anglais ou allemand, et même grec ou latin. Que deviendrait le charme de Virgile si l'on se contentait ainsi de mettre un mot français sous chacun des mots latins du texte, en renonçant aux conseils du bon sens pour ne reconnaître que l'autorité despotique du dictionnaire? Delille et même l'abbé Desfontaines se sont bien gardés de dire que Didon *buvait un long amour*, et que la flotte troyenne *poussait avec l'airain les écumes du sel*. C'est cependant la traduction la plus exacte qu'on puisse faire du *longum bibebat amorem*, et du *spumas salis ære ruentes*. Comment peut-on, sans aucune de ces précautions que le goût exige, et que la grammaire impose, comment peut-on accoler ensemble des idées aussi disparates que le sont un nom de métal et un terme abstrait; le nom d'un fruit et une expression de morale ascétique? Je rougis d'en faire la remarque. Mais le *pouvoir* n'a pas d'*étriers* ni l'espérance de *ceinture;* et l'idée des Orientaux n'est pas, comme dans les allégories, de personnifier ces êtres de raison, et de leur assigner des attributs, mais seulement d'éveiller en courant le souvenir d'une similitude éloignée. Ces locutions ne sont donc pas copiées sur celles de l'original; elles sont travesties et défigurées, et quand on les transporte ainsi dans une langue qui les repousse, on rend les Orientaux mille fois plus ridi-

cules qu'ils ne le sont en réalité. C'est un soin qu'on n'attendrait pas d'hommes si ardents à les célébrer, et si intéressés à les défendre.

Si l'on est en droit d'adresser de tels reproches aux interprètes des livres asiatiques, que dire de ces littérateurs qui, libres de tout joug, et maîtres de choisir à leur gré parmi les formes variées d'une langue que deux siècles de travaux ont perfectionnée, et que cent chefs-d'œuvre ont assouplie, vont tomber justement sur ce qu'il y a de répréhensible dans quelques faibles traductions de poésies orientales, choisies peut-être parmi celles qui sont le moins châtiées, et qui ont moins de mérite véritable. L'expédition d'Égypte a vu naître les premières phrases de cette espèce, et elles avaient alors l'avantage de l'à-propos. Quelques-unes ayant réussi parce qu'elles offraient un sens clair et énergique, et qu'elles avaient été bien amenées et enchâssées avec art, le troupeau des imitateurs enfila cette route qui devait conduire à des régions inconnues, et le néologisme y gagna de nouvelles conquêtes. C'est ainsi que, d'une manière indirecte, Hafiz, Sadi et quelques autres écrivains moins connus, ou plutôt leurs traducteurs plus inconnus encore, ont exercé de l'influence sur la langue de Racine et de Fénélon. Ainsi sont nées successivement, et sous des formes variées ces expressions hardies où le génie romantique se dévoile avec tant d'éclat, et qui viennent chaque jour enrichir l'idiome du mélodrame.

De là sortent originairement et *le solitaire des siècles*, et *les palais du temps*, et *le fleuve orageux de la vie*, et *le désert populeux du monde civilisé, la proscrite des vallées, la colombe du monastère, l'homme de l'adversité, l'homme du destin, l'homme du crime, l'homme du néant*, et tant d'autres hommes encore qui, sans parler d'une foule de vierges, d'orphelines, de religieux, de pèlerins, d'êtres indéfinissables et de coupables repentis, tous caractérisés par quelque épithète vague et mystérieuse, peuvent passer pour des individus de la même famille, alliée à ce qu'il y a de plus distingué dans le moyen âge et de plus brillant dans les climats du nord. Au reste, quand je viens revendiquer pour les Orientaux la part qu'ils ont eue à ces heureuses innovations, on ne m'accusera pas, j'espère, d'être animé d'une très-grande partialité à leur égard. Car, quelque gloire qui puisse leur en revenir, j'aime à croire, pour leur honneur, qu'ils auraient pu fournir sujet à des imitations encore plus judicieuses.

TROISIÈME DISCOURS

SUR LA LITTÉRATURE ORIENTALE.

Il ne m'a pas été possible d'épuiser en deux discours la liste des obligations que nous avons, ou que nous pouvons avoir un jour aux Asiatiques. J'ai parlé

des emprunts par lesquels la littérature, l'éloquence et la poésie pouvaient s'enrichir des pensées et des figures, qui, nées dans les climats orientaux, pouvaient être naturalisées sur le sol de notre patrie. Il me reste à vous entretenir des mots nouveaux que le commerce des étrangers a introduits à différentes fois dans notre idiome, et qui, entre autres avantages, offrent un moyen précieux de ne dire que des choses rebattues, et de les faire prendre pour des idées nouvelles. Mais ici, les nations savantes de l'Asie ne sont pas les seules auxquelles on ait eu recours; on a recruté des expressions étrangères jusqu'au fond de l'Afrique et dans les îles de l'Océanie, et mis à contribution les Samoyèdes et les Iroquois. Vous me permettrez de sortir pour quelques instants du cercle où je me suis renfermé jusqu'à présent, et d'étendre aux locutions des Hottentots et des Topinambous les réflexions nées à l'occasion des mots que la Perse, l'Inde et la Chine nous ont fournis.

Je n'ai pas l'espoir de donner à une matière aride l'intérêt qu'un plus habile aurait su faire naître en traitant de ce qu'il y a de plus piquant dans la littérature asiatique. Là du moins quelques fleurs cueillies dans le jardin des imaginations orientales pourraient fixer vos regards, et solliciter votre attention. Mais il ne vous reste que des landes stériles à parcourir, et ce n'est qu'en les traversant rapidement que je puis mériter la continuation de votre indulgence.

Digitized by Google

L'introduction des mots nouveaux est comme tout ce qui tient aux langues, une chose qu'il est impossible de soumettre à des règles précises, et d'assujettir à des principes rigoureux. L'usage rend, à cet égard, des arrêts devant lesquels le goût même de la raison est forcé de fléchir; le besoin, la nécessité, la convenance, quelquefois le caprice ou le hasard président à ces acquisitions : rarement elles sont le produit d'un calcul, ou le fruit d'un raisonnement. Le plus souvent elles ont lieu furtivement, insensiblement, par l'effet de cet entraînement naturel et de cette influence inaperçue qui s'étendent à tant d'autres objets, et dont quelques personnes croient suffisamment avoir rendu raison en disant qu'ils sont *le résultat de la force des choses*, terme commode, phrase sans réplique, à l'aide de laquelle tous les scrupules se lèvent, tous les malheurs s'expliquent, et tout ce qui n'est pas bien se justifie. Mais en fait de langues, la force des choses, c'est l'emploi qu'en font en toute occasion, en tout temps, une foule d'individus de tout âge et de tout sexe, sans distinction de rangs, de professions et de lumières. On a quelquefois désiré, dans l'intérêt du bon ordre et du bon sens, que certaines déterminations graves fussent prises à la minorité des voix. Ce genre de scrutin conviendrait surtout pour conserver la pureté du langage; et toutefois la majorité en dispose arbitrairement, réglant tout, n'écoutant rien, décidant sans examen, prononçant sur ce qu'elle ignore. On

ne faisait pas mieux dans ces assemblées où la multitude venait raisonner de tout ce qui était hors de sa portée, et donner son avis sur tout ce qui surpassait son intelligence. Dans les langues la loi se trouve faite, sans qu'on ait la consolation de savoir par qui ni pourquoi, et les bons esprits dont on devrait prendre opinion, sont les derniers que l'on consulte et les premiers qu'on oblige à se soumettre.

Cependant, quelle que soit, sous ce rapport, la tyrannie de l'usage, il n'y a pas d'avantage à y céder sans réserve et sans protestation. On a beau dire, en style moderne, que les langues ont une *tendance*, et que c'est une folie que de prétendre s'y soustraire: ce sont là des arguments qu'on a fait valoir pour des révolutions bien autrement graves, et qui n'en sont pas meilleurs, pour avoir été souvent mis en usage. Ils sont pris d'une sorte de fatalisme qui consiste à considérer tout ce qui arrive comme devant arriver nécessairement; à voir dans ce qui se passe l'effet inévitable de ce qui s'est passé et le résultat d'une marche que rien ne peut arrêter ni retarder. Les hommes qui emploient en politique cette manière de raisonner, souffrent patiemment le mal d'autrui, en songeant qu'il est partie intégrante d'un système général d'amélioration. Ceux qui l'appliquent à la littérature verraient avec résignation périr la langue de Bossuet, comme la monarchie de Louis XIV, par l'action irrésistible du temps et le progrès naturel des

idées. Ils ont même des métaphores toutes prêtes, et qui passent à leurs yeux pour des raisonnements : « On ne discute pas avec une avalanche, » disent-ils; « on ne murmure pas contre un torrent. » A cela il y a pareillement une réponse préparée : « L'avalanche « et le torrent se contentent de renverser et de dé- « truire ; ils n'excusent pas leurs ravages par des « sophismes, au lieu que le *torrent* des mauvaises doc- « trines est communément enflé par un déluge de « mauvaises raisons. C'est à cette source qu'il faut re- « monter si l'on veut en arrêter le cours. »

Ce moyen a souvent réussi contre l'esprit novateur qui ébranle les bases mêmes de la société. Il doit avoir encore plus d'efficacité quand il ne s'agit que de défendre, contre les atteintes du néologisme, l'intégrité de la langue et les principes de la bonne littérature. L'abus des termes nouveaux est un vieux mal qui s'est reproduit à bien des époques, et qui a revêtu mille formes variées. L'examen des causes qui le produisent et des circonstances qui le développent nous entraînerait trop loin du sujet auquel nous avons consacré ces discours. Pour nous en tenir rapproché, nous nous bornerons aux effets de l'introduction des mots exotiques dans la langue française; nous apprécierons, comme nous l'avons fait précédemment, les richesses dont cette langue est redevable aux étrangers, à leurs interprètes et à leurs imitateurs.

Il y a eu une époque où notre littérature, à peine

sortie de l'enfance, se modelait exclusivement sur les exemples des anciens. L'imitation servile, parce qu'elle était peu éclairée, ne s'arrêtait pas au fond des pensées, mais s'étendait aux formes mêmes du langage. Des auteurs qui n'avaient pas encore reconnu le véritable caractère de notre idiome, croyaient l'enrichir par des emprunts aux langues d'Homère et de Virgile. Tout mot grec ou latin était bien venu sous la plume de ces écrivains rigoureusement classiques. Ils se bornèrent à y attacher une terminaison moderne, à peu près comme l'écolier limosin qui contrefaisait le *langage françoys en despumant la verbocination latiale*, ou comme ce poëte d'une malheureuse célébrité,

Dont la muse, en français, parlant grec et latin,

regrettait de ne pouvoir convenablement célébrer le sang des Valois,

Ocymore, dyspotme, olygochronien.

Plus tard un système plus judicieux prévalut sur notre Parnasse : non-seulement des hommes de génie surent créer parmi nous une littérature toute nationale, et immortelle comme leurs chefs-d'œuvre; des écrivains d'un mérite plus humble ne se crurent pas trop à l'étroit dans le champ qui leur était livré, ni trop gênés par l'obligation de parler français. Je n'invoque pas ici les grands exemples de Pascal, de Corneille ou de Lafontaine; il me suffit de ceux de

Vaugelas, de Perrot d'Ablancourt et de Mme Dacier. Sous Louis XIV, les auteurs qui se dévouaient à faire passer dans notre langue les productions littéraires des autres peuples, semblaient croire que la tâche qui leur était imposée consistait à rendre parfaitement intelligibles pour ceux qui ne connaissaient que leur idiome maternel, ce qui a été imaginé, dit, écrit dans les idiomes étrangers, en conservant, autant que cela était possible, l'arrangement des pensées les nuances de l'expression, les mouvements du style et le genre particulier de la diction. Pour atteindre ce but, ils pouvaient, selon le besoin, suivre l'ordre des idées de l'original, ou le renverser pour y jeter plus de clarté; remplacer plusieurs mots par un seul, ou un terme simple par une périphrase; user enfin de toutes les richesses de notre langue, comme d'autant de ressources pour y transporter des acquisitions nouvelles.

Ainsi toute facilité leur était accordée; une seule condition leur était prescrite : c'était de respecter leur propre langue, de n'employer que les tours, les locutions, les mots d'un usage général, universel; ou, si le soin d'une minutieuse exactitude obligeait d'introduire un terme inusité, de ne recourir à cette ressource qu'à la dernière extrémité, d'en user sobrement et avec précaution; timides restrictions, impuissantes barrières que le bras vigoureux des disciples de Mercier (l'auteur du Tableau de Paris) devait ébranler

un jour, en attendant que ses successeurs plus hardis vinssent les renverser. Car lorsque le génie peut se faire une langue à lui, on ne voit pas pourquoi il se contenterait d'une langue toute faite. La nécessité de s'exprimer correctement est encore une de ces règles gothiques qu'il doit secouer comme les autres pour se livrer à son essor; et comme ce n'est pas de toutes la moins incommode, elle n'est pas des dernières dont on ait songé à se débarrasser.

C'est pourtant à ce vieux système qu'il faut attribuer en partie le caractère distinctif de la prose du siècle de Louis XIV, caractère qu'on regrette souvent, et qu'on n'imite guère, mais que l'on sent dans tout ce que les auteurs de ce temps ont écrit au sujet des peuples anciens et des nations éloignées. Car, lorsqu'il s'agit d'exprimer des idées étrangères, il doit être permis d'assimiler ceux qui sont séparés de nous par la distance des lieux et par celle des temps. Je ne sais quoi de simple et de facile se laisse apercevoir dans tout ce que l'on empruntait alors à d'autres littératures, dans les traductions du grec ou du latin, de l'allemand ou de l'espagnol, ou des langues orientales. On cherche en quoi les écrivains de ce siècle différaient des nôtres : en bien des choses, sans contredit; mais c'est surtout par leur attention à parler, non la langue des autres, mais la leur propre, à ne s'écarter, sous aucun prétexte, des constructions qu'elle autorise, et à n'admettre de mots étrangers que

quand ils ne pouvaient pas s'en dispenser, c'est-à-dire bien rarement; on est bien plus savant maintenant.

Il n'y a pas de chétive production où l'on ne rencontre des réminiscences de Schiller ou de lord Byron, des hardiesses imitées des écrivains du Nord ou de l'Orient. Mais on ne peut tout avoir à la fois, et cet avantage en compense un autre. Rien n'est plus rare, il faut en convenir, qu'un style franc, original et naturel, où nulle influence exotique ne se fasse sentir, où nul terme inusité ne soit admis. Ce sont même ces derniers qu'on recherche aujourd'hui. On s'attache à rajeunir la langue à force de vieux mots, et le progrès des idées nous ramène à la langue de nos aïeux. Nous avons de nos jours un littérateur qui avait assez bien appris le gaulois du temps de Henri IV, et qui composait des romans et même des pamphlets dans le langage d'Amiot et de la satire Ménippée. D'autres font effort pour gravir au niveau de Froissart et de Monstrelet, et parviennent avec un peu d'étude à écrire fort agréablement la langue des bons auteurs du XIVe siècle. Il y aurait pour se singulariser une voie plus courte encore; ce serait d'imiter, sans affectation, la noble ingénuité du XVIIe siècle. Le moyen est infaillible; on est surpris qu'aucun *novateur* ne l'ait encore tenté.

Peu à peu, cependant, on s'était familiarisé avec les langues étrangères; et, le nombre des personnes qui les apprenaient continuant à s'accroître, on s'ac-

coutumait à entendre dans la conversation, et l'on se rendait moins difficile à admettre dans les livres certaines expressions qui précédemment auraient été rendues par des périphrases, quand elles n'avaient pas chez nous de véritables équivalents.

On se résigna à voir les seigneurs anglais paraître avec le titre de *lords*, leurs femmes avec celui de *ladys*, les nobles Castillans sous le nom d'*hidalgos;* les marquis d'Allemagne furent appelés *margraves;* le Grand Turc fut reconnu *sultan*, et son premier ministre eut le titre de *vizir*. Une fois engagé dans cette route, on ne s'arrêta plus. On avait une source qui ne pouvait plus s'épuiser que quand toutes les langues du monde seraient fondues dans la nôtre, et auraient renouvelé la confusion de Babel. Les compositions historiques, les compositions romanesques, et les relations de voyages, qui participent de la nature des unes et des autres, répandirent les mots étrangers par centaines; et l'usage en ayant naturalisé plusieurs, il devint superflu de réclamer contre leur adoption. Alors s'avancèrent successivement les *derviches*, les *califes*, les *calenders*, les *mirza*, les *imams*, les *scheikhs* et les *fakirs* de la Perse et de l'Arabie; les *icoglans*, les *bostandjis* et les *kapidji-bachis* de Constantinople; les *radjahs*, les *kchatrias*, les *soutras* et les *parias* de l'Hindoustan. Aucun terme national ne parut plus propre à rendre aucune idée venue du dehors, nulle expression ne sembla représenter assez fidèlement les sujets étrangers, et il n'y eut pas

une seule notion que l'on crût assez exactement reproduite à notre esprit, si l'on ne frappait en même temps notre oreille par le son insolite du nom qui l'exprime au Tibet, en Turquie, ou dans les Grandes Indes. Différentes circonstances sont venues tout récemment favoriser ce système d'emprunts qui nous rend tributaires du monde entier : l'anglomanie au milieu du siècle dernier, maladie mal guérie, et qui, de la politique où elle avait pris naissance, s'est rejetée sur la littérature ; les guerres lointaines, l'extension du commerce, et, plus encore, ce goût généralement répandu pour les récits des voyageurs, et ce besoin si universellement senti d'étudier les usages civils, les cérémonies religieuses et les institutions politiques de tous les peuples du globe. Un idiome qu'on avait lieu de croire si riche, si parfait, s'est trouvé tout d'un coup insuffisant quand il s'est agi de décrire les habitudes et tout ce qui tient au génie des diverses familles du genre humain, et la pureté de la langue s'est altérée en proportion des progrès de la géographie.

Sont ensuite venus les écrivains romanciers ou romantiques, prosateurs et poëtes, toujours avides de faire effet et d'éveiller des sensations inconnues, et pour qui, dans cette intention, des sons peuvent tenir lieu d'idées, parce qu'il est plus facile de faire contraster des syllabes que des sentiments. Rien ne leur a paru plus propre à frapper l'imagination, à la surprendre, à lui préparer des illusions, que de faire

résonner aux oreilles du lecteur les termes mêmes qui servent de signes aux objets dans la contrée où on veut le transporter. Il est si agréable, pour remplir un vers, ou faire ronfler une phrase, de pouvoir au besoin y glisser une expression madécasse, ou un mot de la langue galibi. Un terme welsche, galic, ou norvégien, rend si bien, si vivement, avec tant d'énergie et de fidélité, le vague des impressions ossianiques ou la bouillante ardeur des conceptions scandinaves. Dans l'emploi d'un si ingénieux artifice, les traducteurs de livres orientaux ne pouvaient rester en arrière; le zèle dont ils sont dévorés pour la gloire de leurs auteurs, la vénération dont ils sont pénétrés pour les objets de leurs études, que sait-on? peut-être aussi le désir de faire partager ces sentiments respectueux à leurs lecteurs, et d'en profiter pour eux-mêmes, tout les induit à conserver dans leurs versions ce qui fait en partie le charme des originaux, les noms propres si harmonieux, les titres honorifiques que rien ne saurait rendre exactement, une foule de termes relatifs aux usages ainsi qu'aux productions locales, et qu'on ne pourrait traduire sans les désenchanter. De là, ces phrases mi-partie européennes et asiatiques dont ils font un si fréquent usage, et dont, au grand regret de ceux qui ne savent pas le turc, l'arabe, le persan, le sanscrit, le chinois et huit ou dix autres langues encore, tout le sel reste caché dans un ou plusieurs mots qu'on n'entend pas : l'un nous parle d'un insensé qui

a déraciné un *âmra* pour le remplacer par un *palasa;* l'autre peint un *yoghi*, disciple des *mounis*, les plus versés dans la connaissance des *Védas ;* un troisième, décrivant la flèche à cinq pointes de l'amour indien, y place le *tchampa* pénétrant, semblable à de l'or parfumé; le brûlant *amza* nourri dans un terrain céleste, le desséchant *nagkeser* aux feuilles argentées, le *kiticam*, qui jette le trouble dans les sens, et l'éclatant *bela* qui verse dans les veines une ardeur dévorante. Il y a des pièces entières écrites de cette manière; et le hasard fait tomber sous mes yeux ce passage traduit, ou plutôt extrait d'un historien de l'Hindoustan: « Quand « *Choudjâ' a ed doulah* succéda à son père dans les « *Ssoubahdaris d'Aoude* et *d'Allah abad*, *Bellavent Singh* « possédait déjà, en qualité de *zemyndar*, un domaine « très-étendu, comprenant quatre *serkars*. Pendant la « guerre que *Choudjâ 'a ed doulah* fit aux Anglais pour « le rétablissement de *Qacem aly Khan*, le *zemyndar* de « Benarès se joignit à ceux-ci. A l'époque de la paix, « son *zemyndari* fut extrait du *Ssoubah d'Aoude* et réuni « à celui de *Bahar* afin de le soustraire au ressentiment « de *Choudjâ' a ed doulah*, son premier *ssoubahdâr.* » Il y a des personnes qui trouveront qu'on a laissé trop de mots persans dans ces phases; d'autres penseront, au contraire, qu'on y a fait entrer trop de mots français. S'il y a quelque mérite d'exactitude à les traduire de cette manière, il y en aurait encore davantage à ne pas les traduire du tout.

On sent bien que ce n'est plus l'emploi de tel ou tel terme plus ou moins expressif, plus ou moins indispensable, qu'il s'agit de discuter et d'autoriser, mais un système entier qui ne va rien moins qu'au bouleversement de la langue. Car le motif qu'on met en avant est de ceux qu'on peut étendre indéfiniment; ce qu'on a dit d'une chose, on pourra le dire d'une autre avec autant et aussi peu de fondement. Si, dès qu'il s'agit d'un objet étranger à nos idées actuelles ou à nos mœurs européennes, il ne suffit plus de le rapprocher de ce qui chez nous y ressemble le plus, et qu'il faille adopter le mot même du pays pour le désigner, il n'est rien dans l'ordre physique ou dans l'ordre moral qui ne soit soumis à cette loi générale. Ce qui se retrouve en tous les lieux du monde n'est nulle part complétement identique. Il n'est pas jusqu'aux passions les plus naturelles et aux sentiments les plus universels qui, si l'on poussait les choses à la rigueur, n'exigeassent un langage à part. Car enfin les Asiatiques attachent quelques nuances particulières aux idées d'honneur, de gloire et d'amour même, et quand un Persan jure à sa maîtresse une éternelle fidélité, il n'entend pas pour cela qu'il sera tenu de renoncer à son sérail. Faudra-t-il trouver des mots spéciaux pour exprimer ces légères différences? Cette source abondante de néologismes verserait plus de mots dans notre idiome que toutes les autres ensemble; tous les mots de toutes les langues pourraient se présenter successivement sous notre

plume; ce serait une nouvelle invasion des barbares; et nos cours de langues étrangères acquerraient une utilité toute particulière, celle de préparer à l'intelligence des livres français. Loin que le Dictionnaire de l'Académie pût y servir désormais, le Glossaire de Boiste deviendrait insuffisant, et il faudrait le remplacer par une polyglotte ; ou bien il faudrait, à chaque production nouvelle, un commentaire particulier avec un catalogue des mots les plus difficiles. Ceci n'est pas une exagération ou une supposition gratuite : le secours dont je parle a déjà été jugé indispensable pour un de ces ouvrages dans le goût moderne, qui tiennent à la fois du madrigal et du pamphlet, de l'élégie et de la gazette; qui ne sont pas moins bien placés dans un boudoir que dans le cabinet d'un ministre, parce qu'on a su y concilier une politique attendrissante avec une galanterie patriotique; et l'ingénieux auteur qui avait désiré rendre son roman généralement intelligible, l'avait fait précéder d'un petit vocabulaire espagnol-français, qui n'en était pas la partie la moins exacte ni la moins intéressante. Il faudra bientôt des appendices du même genre à ces livres d'étrennes où l'on voit figurer tour à tour le *higlander* couvert de son *plaid*, le *laird* armé de sa *claymore*, le *mandarin* dans sa *jonque*, le *djogoun* japonais revêtu de son *nosime*, et le *talapoin* de Siam porté sur un *palanquin*, et le *rougging* ou le *beksakembang* de Java dansant au son du *djender* ou du *tchelempang*, et les *arracy* de l'Océanie traversant les

hippah de la Nouvelle-Zélande, les *moraïs* et les *tapapous* d'Otahiti, ou les *fiatouka* de Tongatabou.

Que le génie protecteur de notre belle langue nous préserve du débordement de tant de mots sauvages, d'expressions mal sonnantes et de syllabes cacophoniques. L'orgueilleux solécisme a précédemment fixé notre attention. C'est contre le pompeux barbarisme que nous nous élevons ici. Nous devons de la reconnaissance à tant d'auteurs pour le soin qu'ils prennent de nous instruire. Mais on est tenté de leur demander, comme Despréaux à un méchant orateur: « Que vous ont fait nos oreilles pour les traiter si dure-« ment? » Je sais quelle réponse on fait à ces reproches: l'emploi des termes exotiques a, dit-on, l'avantage de conserver la *teinte locale*. Par teinte locale on entend, si je ne me trompe, l'exacte et naïve observation des mœurs, la peinture fidèle des habitudes, des manières de voir et de toutes les circonstances naturelles qui peuvent y concourir. Ceux qui pensent que, pour atteindre ce but, il est indispensable d'employer des sons étrangers, loin de se plaindre d'en trouver un trop grand nombre, devraient regretter d'en rencontrer si peu; car, si la teinte locale ne subsiste qu'à l'égard des objets dont on a conservé les noms originaux, que devient-elle pour les noms qui ont été traduits? et au contraire, si les effets qui s'adressent à l'imagination peuvent être produits avec des mots français, quelle nécessité d'employer des termes barbares? On

en fait trop, ce me semble, ou bien on en fait trop peu : ce n'est pas assez d'un petit nombre de mots, il faudrait les admettre tous. Pourquoi quelques traits épars là où on cherche un tableau entier? Les partisans de la couleur locale ne devraient pas s'arrêter en si beau chemin. Encore une fois, le vrai moyen de les contenter serait de ne rien traduire. L'imagination serait alors complétement satisfaite, et l'esprit parfaitement en repos. On n'entendrait rien, on admirerait tout; car il n'arrive que trop souvent aux traducteurs de ne pas parvenir à faire admirer ce qu'ils parviennent à faire comprendre. Tout ceci repose sur une erreur qu'il est bon de relever en passant. Tout objet nouveau, toute idée étrangère qui se présente à nous, fixe notre attention de deux manières, et par ce qui y est analogue avec les objets que nous connaissons, et par ce qui s'en éloigne. Ce double aspect est d'un intérêt égal dans la représentation des mœurs étrangères; car nous ne sommes pas moins curieux d'y démêler ce qui tient au fond de notre manière d'être, et à la nature même du cœur humain, que de reconnaître et d'apprécier les effets variables des circonstances et des institutions.

Toute observation qui ne part pas de ce double point de vue est superficielle et incomplète. Si l'on néglige les différences singulières et les traits caractéristiques des diverses races d'hommes, on ne présente que des peintures communes et des tableaux sans

intérêt. Si l'on s'attache exclusivement à des variétés accidentelles, on trace des portraits de fantaisie et des esquisses indignes des regads des connaisseurs.

Des deux inconvénients, ce dernier est le plus grave; car il dénature la réalité des choses, quand l'autre n'en déguise que les apparences. C'est notre caractère, nos passions, nos faiblesses, c'est nous que nous voulons surtout étudier chez les peuples étrangers, et l'on voudrait toujours y montrer autre chose. Nous cherchons l'homme physique et moral tel que le Créateur l'a formé et que ses coutumes l'ont modifié, et l'on fait passer sous nos yeux des habitudes étranges et des costumes bizarres. On insiste sur ce qui est passager et secondaire, pour nous faire perdre de vue ce qui est essentiel et de tous les temps. J'ose dire que la plupart des écrits où sont dépeintes les mœurs des nations sont entachés de ce défaut. Le moraliste a moins sujet d'en être satisfait que l'observateur des modes, ou le décorateur d'opéras. Tout ce que beaucoup de gens savent des Musulmans, c'est qu'ils sont coiffés d'un volumineux rouleau de linge blanc; et des Chinois, c'est qu'ils ont des têtes rases et des chapeaux pointus. Mon plaisir serait de voir un homme qui a un turban, ou une veste de soie à longues manches, agir et parler d'après les principes qui meuvent un Européen en habit français; d'observer les efforts de l'ambition et les détours de l'intérêt chez un ministre du roi de Perse, ou les inspirations de la coquetterie

chez une belle Otahitienne; et l'on m'arrête pour me faire remarquer que le *kalpak* de l'un est une peau de mouton noire, retroussée de schall, et que les joues de l'autre sont marquetées d'une suite de points bleus et jaunes qui viennent en spirale se joindre aux deux côtés du nez.

On peut juger maintenant auquel des deux objets se rapporte l'usage de ces termes étrangers qu'on veut introduire dans la vue de ne pas affaiblir les impressions locales. On craint, en traduisant, de ne pas donner des notions assez précises, et l'on s'arrange, en ne traduisant pas, de manière à faire naître les idées les plus fantastiques. Le terme français qu'on eût employé eût peut-être altéré légèrement la pensée en quelque circonstance indifférente. Le mot barbare qu'on y substitue laisse l'esprit en suspens sur l'idée principale; ou bien, à l'occasion de la chose la plus vulgaire, il permet à l'imagination incertaine d'hésiter entre vingt objets inconnus ou bizarres. Qu'on me dise qu'un Écossais marche enveloppé de son manteau, j'entends cela, et je n'ai pas même besoin d'être averti par une note que les manteaux des Écossais sont d'une autre étoffe et d'une autre coupe que ceux des élégants de Paris; mais l'on me décrit le même individu couvert d'un *plaid*. Ne sachant pas l'écossais, je n'ai plus la moindre notion de la forme ou de la nature de ce vêtement, pas même de son usage. Or, si l'on veut fixer mon attention sur un trait de passion ou de caractère, le

plus pressé n'est pas de m'informer que cette partie de l'habillement est faite d'une étoffe à carreaux rouges et verts, ce que désigne le terme écossais de *plaid;* mais qu'il s'agit d'un surtout propre à garantir de l'inclémence des saisons, ce que le mot de manteau exprime fort bien. J'ai insisté quelque temps sur cet exemple un peu matériel, pour mieux expliquer ma pensée. On sent que je pourrais étendre la même observation à toutes les autres parties du costume des montagnards d'Écosse, puis à toutes les parties des habitations, de l'ameublement et de tous les genres d'instruments, d'armes et d'outils en usage chez les peuples de tous les temps et de tous les lieux. Le caprice seul pourrait faire adopter quelques noms de ce genre et faire rejeter les autres, et l'énormité de la conséquence doit mettre en garde contre le principe. Trente noms divers se trouveront accumulés pour désigner, suivant les pays, un seul et même objet. Car, qu'on parle d'une *palle* au Malabar, d'une *caïque* sur la mer Noire, d'une *pirogue* dans l'Océanie, d'une *jonque* dans la Chine, ou d'une *champane* au Japon, le fond de l'idée est qu'il s'agit toujours d'une barque ou d'un bateau, et l'on ne voit pas qu'il y ait rien à gagner à l'emploi de tous ces synonymes de contrebande. Et si nous nous élevons à un autre ordre d'idées, que sont les *maleks* d'Arabie, les *khans* Tartares, les *radjahs* de l'Inde, les *caciques* américains, si ce ne sont des rois, des princes, des seigneurs, aux-

quels on refuse un titre significatif et clair, pour leur en conserver qui sont équivoques et vagues, et dont le sens se dérobe au plus grand nombre des lecteurs? Pourquoi des *bonzes* au Japon, des *talapoins* à Siam, des *lamas* au Tibet, des *yoghis* dans l'Hindoustan, des *fakirs*, des *imams*, des *derviches* chez les musulmans, pendant que toutes ces nations ont également des prêtres, des pénitents et des religieux dont il s'agirait seulement de fixer la hiérarchie et d'indiquer le caractère? Qu'ont de particulier les gens en place à la Chine pour les appeler *mandarins*? Ce mot, qui n'est même pas chinois, indique-t-il des fonctions spéciales, un degré particulier d'intégrité et de droiture, ou un genre d'intrigue ou de cupidité qui soit inconnu dans nos contrées? Les titres auxquels nous sommes accoutumés, appliqués aux charges de ces régions lointaines, auraient l'avantage d'en offrir une définition approximative, et l'on saurait bien apporter soi-même à l'idée les restrictions convenables, et faire la part de deux systèmes distincts de civilisation. Si, dans un livre sur la Chine, on me parle d'un *tchifou*, je ne sais de quoi il est question; mais si l'on y substitue un préfet, je vois à l'instant qu'il s'agit d'un fonctionnaire civil, chargé de l'une des divisions de l'empire, et je n'aurai garde d'aller m'imaginer qu'un tel préfet prend intérêt aux élections et donne des bals à ses administrés. Si ces mêmes Chinois offrent aux dieux des sacrifices dans les temples, pourquoi dire

qu'ils vont honorer les esprits dans des *miao* ou *pagodes?* Pourquoi ce langage nouveau pour chaque pays, quand il faut exprimer ce qui, dans chaque pays, se fait précisément comme chez nous? Quelque éloignée que soit la contrée que nous voulons décrire, efforçons-nous de paraître un peu moins érudits, pour être un peu plus intelligibles; de nous expliquer en français si nous nous adressons à des lecteurs français, si nous ne voulons pas les rebuter par une multitude de termes recherchés, bizarres, difficiles à prononcer et à comprendre, et qui n'ont pas même le mérite d'être plus justes, puisqu'ils font voir du mystère dans ce qui est simple, des raffinements particuliers dans ce qui est habituel et commun, et qu'ils vont ainsi donner des idées erronées à beaucoup de lecteurs, sans parler de ceux à qui ils n'en donnent pas du tout.

Bannissons donc du domaine de la littérature, de l'éloquence et de la poésie, et reléguons dans ces relations de voyages dont on ne coupe que les vingt premiers feuillets, dans ces recueils dont on ne voit que les estampes, toute cette foule d'expressions hétéroclites dont on vient chaque jour surcharger notre idiome national; et s'il n'est plus possible de le débarrasser de tous ceux qu'un usage prolongé y a introduits, gardons-nous au moins d'en accroître le nombre, en accordant trop légèrement le droit de bourgeoisie à des inconnus. Caracalla déclara citoyens romains tous les habitants de l'empire, et dès lors il n'y eut plus d'empire.

Toute langue où l'on admettrait sans distinction les mots étrangers, deviendrait un jargon et tomberait bientôt dans la barbarie. Les dominateurs de l'Inde commencent à employer indifféremment des mots pris à tous les peuples qu'ils ont subjugués, et déjà leur langue se ressent de cette influence. Addison et Pope s'étonneraient en lisant *Lallah-Poukh*, et Johnson lui-même n'entendrait plus les récits de leurs voyageurs; car il n'y a pas de port dans l'Océan d'où ils n'aient rapporté, avec les profits du négoce, quelques expressions dont s'enfle leur vocabulaire; mais ce n'est pas l'espèce de gain qu'il faut leur envier; et si le caractère de leur langue s'altère à proportion des bénéfices de leurs commerçants, nous devons d'autant moins les imiter, que notre perte serait plus sensible, et que nous n'en serions pas si richement dédommagés. Et qu'on ne croie pas, par cette exclusion, s'interdire l'emploi de ressources précieuses et de moyens utiles à l'expression et au développement de la pensée; assez d'exceptions se feront, comme d'elles-mêmes, à la règle générale. Qu'une découverte politique ou financière ait lieu sur les bords de la Tamise, le nom qu'elle aura pris nous viendra tout aussi naturellement que la chose, comme nous sont venus les *clubs*, les *reports*, les *amendements* et les *budgets*. Qu'un homme de génie, après avoir vu les *mœurs de beaucoup d'hommes et de villes*, évite les longueurs de la circonlocution, en hasardant un terme nouveau, mais harmonieux et

expressif, dont le son l'a frappé dans les régions lointaines, nul n'ira s'aviser d'en contester la légitimité; on accueillera volontiers cette preuve de plus de la vivacité de ses impressions et de la fidélité de ses souvenirs. Ce qu'il ne faut pas, c'est qu'un modeste traducteur, ou un romancier obscur s'arrogent, au fond de leur cabinet, les priviléges qu'on acquiert en explorant les cimes du Chimborazo, ou en méditant dans les solitudes de l'Ohio. Le droit d'enrichir les langues n'appartient pas aux prolétaires de la littérature. Quand les grands écrivains en usent, ils ne font que disposer de leur bien, et c'est plus souvent à leur détriment qu'à leur avantage.

Quant aux idées nouvelles, qui sont le grand argument des partisans du néologisme, on peut se rassurer sur leur nombre et s'en rapporter d'ailleurs aux suggestions de la nécessité. Il y a des hommes qui s'agitent beaucoup à ce sujet; il semble qu'ils aient des milliers d'utiles nouveautés à nous apprendre, et qu'il ne leur faudrait que des mots pour les exprimer; et quand on leur permet d'en fabriquer, il se trouve qu'ils n'ont plus rien à dire, et que ce sont les idées qui leur manquent. Rien, sans doute, n'est plus ordinaire que de voir des vérités inconnues s'introduire dans la physique, dans les arts, dans les diverses branches du commerce et de l'industrie, par un effet des travaux répétés, de l'observation journalière et de l'expérience acquise. Mais la même chose ne se montre

pas, à beaucoup près, en morale ni même en politique; dans ces sciences, l'affluence des vérités n'a encore rien d'inquiétant. Pour tout ce qui concerne les besoins généraux des hommes et les accroissements effectifs de leur domaine intellectuel, il est permis d'adresser aux enthousiastes des lumières du siècle ces vers d'un poëte ennemi de la néologie :

> La langue que parlaient Racine et Fénélon
> Nous suffirait encor, si vous le trouviez bon.

C'est qu'en conscience il faut rabattre un peu de tout ce qu'on a cru découvrir depuis cinquante ans; c'est qu'on peut répéter, en présence de tant d'inventions sublimes, ce que disait je ne sais quel ouvrage philosophique : « Il y a, sans contredit, beaucoup de « choses nouvelles et de choses vraies; seulement celles « qui sont vraies ne sont pas nouvelles, et celles qui « sont nouvelles ne sont pas vraies. »

LETTRES

SUR LE RÉGIME DES LETTRÉS DE LA CHINE, ET SUR L'INFLUENCE QU'ILS ONT DANS LE GOUVERNEMENT DE L'ÉTAT.

PREMIÈRE LETTRE.

Monsieur,

Vous désirez que je vous fasse part des idées que je me suis formées des lettrés de la Chine, du caractère de cette grande corporation, et de leur influence sur la constitution politique de leur pays. Vous ne trouvez, dites-vous, dans les relations ordinaires que des notions insuffisantes ou contradictoires. De grands noms vous font hésiter sur les opinions les plus opposées, et de graves autorités vous tiennent en suspens : Voltaire fait du gouvernement patriarcal de la Chine un magnifique tableau ; Montesquieu peint des couleurs les plus noires le despotisme qui opprime ce malheureux empire. Vous osez croire qu'il pourrait y avoir de part et d'autre un peu d'exagération, et que la vérité pourrait, en cette circonstance comme en plusieurs autres, se trouver dans une sorte de moyen terme, à une égale distance des opinions philosophiques.

Une chose m'enhardit à vous proposer mes idées sur cette matière : quand deux hommes supérieurs

émettent sur le même sujet des avis entièrement contraires, il est permis d'examiner de nouveau ce qu'ils ont laissé indécis; peut-être même aurions-nous ici, pour suppléer à leurs lumières, quelques avantages qui ont manqué aux auteurs de l'Esprit des lois et de l'Essai sur les mœurs.

La lecture des annales de la Chine, en original, est un de ces avantages: ni Voltaire ni Montesquieu ne connaissaient l'histoire du peuple qu'ils ont jugé. C'est trop souvent un des priviléges du génie de se créer à lui-même le sujet de ses méditations, et de s'exercer ensuite à plaisir sur des faits de son invention. C'est là ce qu'on peut appeler les préjugés de la philosophie, et les deux grands hommes dont nous parlons n'en ont pas été entièrement exempts. L'un cherchant partout une antiquité qui contrariât les traditions chrétiennes, et un peuple sans religion qui pût nous être offert pour modèle, avait cru rencontrer l'un et l'autre à la Chine; et c'était là, nous n'en doutons pas, le principal motif de son admiration : l'autre voulant à tout prix confirmer par des exemples ses idées sur le principe du gouvernement despotique, n'avait vu que le bâton qui pût être le mobile de la législation chinoise. Au fond, ces idées opposées ne sont pas inconcevables; car si les Chinois avaient été tels que les supposait Voltaire, quels autres moyens que les châtiments corporels les législateurs auraient-ils pu employer pour les gouverner? Qui oserait assu-

rer que, sans le bâton, un peuple d'athées pourrait subsister?

Heureusement, s'il y a beaucoup à rabattre des éloges qu'on a donnés à la sagesse du gouvernement chinois, il n'y a guère moins à réformer des idées qu'on s'est faites de son despotisme. Là, comme ailleurs, on observe un mélange de biens et de maux qui se balancent et qui constituent une manière d'être tolérable, une sorte de bonheur relatif, qui est le seul état auquel les hommes puissent raisonnablement prétendre sur la terre. Selon qu'on se plaira à envisager les choses de l'un ou de l'autre côté, on pourra y prendre le texte d'une satire, ou les matériaux d'une utopie. Vous pensez bien que je n'ai pas ici cette double intention; je ne veux que vous présenter quelques traits du caractère des lettrés chinois, et vous tracer une légère esquisse du régime auquel ils sont assujettis par les lois, les coutumes et les mœurs nationales. Ces lettrés, comme j'espère vous le faire voir, forment une association perpétuelle, *gens æterna in qua nemo nascitur*, qui se recrute indistinctement dans tous les rangs de la nation, et c'est entre les mains de cette association que résident proprement la force publique et le gouvernement de l'état. C'est au moyen de cette institution si singulière et si peu connue, qu'on a résolu le problème d'une monarchie sans aristocratie héréditaire, offrant des distinctions sans priviléges, où toutes les places et tous les honneurs

sont, en quelque sorte, donnés au concours, et où chacun peut prétendre à tout, sans que, pour cela, l'intrigue et l'ambition y causent plus de troubles ou de malheurs qu'en aucun autre lieu du monde.

C'est sans doute un pays assez singulier que celui où l'on est parvenu à concilier les intérêts de l'ordre et de la stabilité avec ce que les talents et le mérite personnel sont en droit d'exiger pour chaque individu; où la noblesse, acquise par des services rendus à l'état, ou par des actes de vertu, n'est pas seulement viagère, mais ascendante, c'est-à-dire reportée sur les parents et les ancêtres de celui qui l'a méritée; où la piété filiale exaltée, devenue pour ainsi dire une passion, et revêtant toutes sortes de formes, se mêle à toutes les actions, et sert de base à la morale publique; où l'on ne s'est pas borné à punir le crime, mais où l'on tâche, par des distinctions honorables, d'encourager les actions louables, et de récompenser la vertu; où l'on a su concilier le respect, la vénération, je dirais presque le culte qu'on accorde au chef suprême de l'empire, avec la liberté des représentations sur tous les objets d'intérêt général ou particulier; où l'histoire est une affaire d'état; et où les souverains, objets de tant d'hommages pendant leur vie, sont soumis, à leur mort, comme on le raconte des anciens rois de l'Égypte, à un jugement dont le résultat reste attaché à leur nom. Tant d'idées généreuses, qui ont dicté ces usages et ces rites que des esprits superficiels ont

tournés en ridicule, constituent, sans doute, un mode de civilisation digne d'être examiné, et doivent être comptés au nombre des causes qui expliquent la longue durée des institutions chinoises; mais l'administration de l'état n'en reçoit qu'une influence indirecte : elle dépend tout entière de cette oligarchie littéraire qu'on a su établir sur une base solide. Mettre de l'ordre dans le gouvernement d'un grand empire, en y appelant des gens de lettres, est sans doute le chef-d'œuvre de la politique; je le propose comme un sujet d'admiration, et non pas comme un modèle à imiter. Le genre de littérature auquel les Chinois sont attachés, la nature de leur langue et le génie de leur écriture, étaient des conditions indispensables du succès de ce système. Cette assertion, que je crains de ne pouvoir développer assez pour lui ôter l'apparence du paradoxe, réclame une explication particulière.

La langue des Chinois diffère de celle des autres peuples, et leur écriture est fondée sur un principe tout particulier. On sait que, dans leurs caractères, on a cherché à peindre des idées et non à exprimer des sons. Les objets matériels ont été représentés par des traits qui rappellent leur forme, ou ce qu'ils ont de vraiment essentiel et de caractéristique. Les notions abstraites, les sentiments, les passions, les opérations de l'esprit ont été figurés par des symboles ou des combinaisons de symboles. Cette direction donnée à l'art de l'écriture a influé sur les formes du langage,

sur le caractère de la littérature, et peut-être sur le génie même de la nation. Chez aucune autre, l'écriture ne s'est tenue si près de la pensée; et, par une conséquence nécessaire, nulle part on n'a appris tant de choses en apprenant à lire. Quand nos enfants ont retenu la forme de ces éléments qui, chez nous, représentent les articulations et les variations de la voix, ils sont en état de répéter les mots de nos idiomes sans y attacher aucun sens; ils savent ce que peut savoir un perroquet, parler sans penser, articuler un mot sans avoir dans l'esprit aucune idée. A la Chine, tout signe retenu par la mémoire indique une acquisition faite par l'intelligence. Si c'est le nom d'un être naturel, l'enfant qui l'a appris sait quelque chose de la figure extérieure de cet être, ou de ses habitudes, ou de ses propriétés; si c'est un objet d'art, il a quelques notions de son utilité; si c'est un terme qui rappelle un sentiment, un devoir, un usage, son attention est reportée, par la composition même du signe, sur quelque point de doctrine morale, sur quelque principe social, sur quelque tradition antique. Si on lui explique le mot qui signifie enseignement, on lui fait remarquer que ce mot est formé de deux parties. L'une est un vieillard au-dessus d'un fils, pour signifier obéissance filiale; l'autre veut dire animer, mettre en mouvement, donner de l'action : l'instruction apprend à mettre en pratique les inspirations de la piété filiale. Si l'on rencontre le caractère qui exprime la

colère, on fait observe à l'élèver que le signe du cœur y est surmonté du mot esclave. Deux perles d'égale grosseur désigneront un ami. Il est si difficile de rencontrer des perles qui soient parfaitement appareillées! Une femme tenant la main au-dessus d'un balai forme le titre des femmes mariées et les rappelle aux soins du ménage. Les prémices d'un champ placées sous l'image d'un édifice représentent un temple. Une touffe de poils à l'extrémité d'un manche figure un pinceau; avec une bouche où la langue se montre, ce caractère désigne un livre, la parole peinte. Croit-on qu'un enfant qui a appris deux ou trois mille signes de cette espèce, et à qui on a tâché d'en faire sentir la force et d'en inculquer l'étymologie, ait fait une étude stérile ?N'a-t-il pas, en les retenant, exercé son jugement autant que sa mémoire, et ne peut-on pas appliquer à ces premières études des jeunes lettrés ce qu'on a dit, avec tant de raison, en faveur des humanités de nos colléges, que ce qu'il y a de moins important dans ce qu'apprennent ces écoliers, c'est ce qu'on leur enseigne ? Leur raison se développe en même temps que leur esprit : ils semblent ne s'occuper que de l'étude d'une langue, et ils se sont formés, sans s'en apercevoir, dans l'art de penser et de s'expliquer, sans parler des notions de morale et d'histoire qu'ils ont recueillies, et qui sont comme des premiers pas pour aborder des connaissances plus approfondies.

On a dit et assuré que les lettrés passaient leur vie à apprendre à lire : c'est à penser et à juger qu'il eût fallu dire. Pour se trouver répétée en cent ouvrages, cette assertion n'en est pas moins une absurdité. Sans doute, les lettrés apprennent à lire toute leur vie, en ce sens qu'il peut leur arriver à tout âge de rencontrer un caractère qui leur est inconnu, c'est-à-dire une idée qui est nouvelle pour eux. Et quel est l'homme de lettres à qui la même chose n'arrive pas souvent parmi nous? Combien de noms et de mots, dont le sens ne nous est pas familier, n'apercevons-nous pas à l'ouverture d'un dictionnaire? Si le reproche qu'on fait aux lettrés de la Chine avait quelque fondement, il serait applicable aux lettrés de toutes les nations. A le prendre de cette manière, que de savants écrivent en Europe qui auraient besoin d'apprendre encore à lire !

De l'étude des caractères chinois, les jeunes gens passent à celle des livres; mais notre manière d'étudier ne donnerait qu'une idée imparfaite de la méthode qui leur est imposée. Il ne s'agit pas pour eux de lire un choix de pensées, d'en retenir momentanément quelques-unes, de les oublier ensuite pour toujours. Tout lettré qui aspire aux grades, c'est-à-dire aux emplois, doit prendre pour texte de ses travaux des ouvrages dont l'ensemble est environ six fois plus volumineux que notre Code civil. Il faut qu'il sache les lire couramment, par conséquent qu'il en connaisse tous les

caractères; qu'il soit en état d'expliquer chaque mot, d'en assigner la valeur, de remonter à son origine; qu'il puisse indiquer les passages parallèles, comme disent les savants, c'est-à-dire les différentes manières dont la même pensée a pu être exprimée; qu'il ne se montre pas moins au fait des choses que des mots; qu'il ait des notions exactes sur les animaux, les plantes, les instruments, les meubles, les arts, les usages, les lois dont il est parlé dans ces livres anciens; qu'il soit enfin capable de récrire en entier le texte de ces mêmes ouvrages, *en tournant le dos au livre* (c'est l'expression consacrée), et de répondre par écrit et en bon style à toutes les difficultés qu'on peut proposer sur un endroit quelconque, pris au hasard. Voilà, en général, le sujet de ces compositions, dont on parle si souvent dans les relations, et qui occupent les lettrés toute leur vie. Je ne vous en dirai pas plus en ce moment, et je réserverai pour une autre lettre les détails que je croirai propres à vous intéresser.

Maintenant ces livres, objets de tant de travaux, ne seraient assortis, il faut le dire, ni à notre goût ni à nos besoins. L'instruction qu'on y puise ne peut convenir qu'aux lettrés de la Chine. On n'y trouve sur les sciences que des lumières imparfaites et quelquefois trompeuses, et la vérité ne s'y montre souvent qu'accompagnée de graves erreurs. En ce qui concerne la politique et l'administration, tout ce qu'y verrait un Européen, c'est une foule de préceptes

vagues, de maximes surannées et sans application pratique. Le principal effet de ces études doit être, il faut bien l'avouer, d'imprimer aux jeunes esprits une direction morale, avec un profond respect pour l'antiquité; deux choses qui ne sont guère à l'usage des peuples éclairés. Mais il faut se mettre à la place des hommes qu'on veut juger. C'est beaucoup pour un Chinois que de remonter à la source des antiques usages, que de prendre une teinture des lois et de l'histoire, qui puisse lui servir de règle dans sa conduite politique. Enfin, je ne sais comment cela se fait, avec des connaissances très-superficielles dans les mathématiques et les arts du génie, les anciens princes de la Chine ont tracé le cours de la rivière Jaune et du Grand Fleuve. Ils en ont contenu les débordements par des digues, et favorisé le cours par des canaux qu'alimentent les eaux de cent rivières, et qui sont assujettis, par le nivellement, à des difficultés immenses. Les politiques chinois ont fait plus encore et avec moins de moyens. Il ne leur a fallu qu'un peu de morale et des livres qui nous semblent pleins d'un insignifiant verbiage, pour entretenir, en général, la paix et l'abondance dans un empire qui égale toute l'Europe en superficie et qui la surpasse en population.

Au reste, je ne vous parle encore de tout ceci qu'en passant, et je reviendrai sur plusieurs de ces objets, si vous prenez quelque intérêt à cette discussion. Je n'ai

dans ce moment en vue qu'une seule conclusion : c'est que la nature de la langue chinoise et ses difficultés mêmes ont merveilleusement servi à l'établissement de ce système d'examens et de concours, qui forme la base de l'administration de ce pays. Les progrès qu'un homme a faits dans ses études sont plus aisés à apprécier avec exactitude, et il n'est pas facile d'en imposer aux examinateurs, qui ont eux-mêmes parcouru la carrière. Ce qui arrive chez nous, par rapport aux sciences exactes, où il ne faut que quelques mots pour juger de la portée d'un homme, s'observe chez les Chinois pour la politique, dont ils ont fait une sorte de science exacte, à leur manière, en la soumettant à une méthode et à des principes bons ou mauvais, qui constituent une doctrine. L'art de lire n'étant pas, chez eux, séparé de celui d'entendre, il doit être un peu plus difficile de remplacer le jugement par la mémoire, de suppléer à la connaissance des choses par celle des mots, de passer pour un maître mûri par l'expérience, quand on n'est qu'un écolier nourri de la lecture de la gazette; enfin, de ne parler de rien mieux que de ce qu'on n'a jamais appris. Je ne finirai pas cette lettre sans vous faire observer que nous avons eu quelque chose de semblable au système chinois dans les conditions exigées des candidats à certaines fonctions, et qu'encore aujourd'hui plusieurs professions y sont assujetties, du moins en apparence. On a même établi, pour la no-

mination à quelques chaires, une sorte de concours qui produirait plus d'émulation encore si le résultat n'en était jamais connu d'avance. Mais à la Chine, l'usage est universel, et jusqu'aux plus hautes charges de l'état, il n'y en a aucune pour laquelle on ne soit obligé de faire preuve de talents distingués. Il en résulte, malgré les abus inséparables de toute institution humaine, que le mérite est plus sûrement mis en évidence, et que l'homme qui obtient un emploi n'est pas toujours celui qui a fait le plus de visites, ou fait valoir les meilleures protections. Je ne puis m'empêcher de songer un moment à l'effet que produirait ce système, si jamais il s'établissait en Europe. Tout le monde se trouvant obligé d'avoir au moins les premières notions de son état, il faudrait connaître les lois existantes avant d'en proposer de nouvelles, étudier l'histoire de son pays avant de songer à en réformer la constitution. Bien des critiques qui raisonnent sur les sciences se verraient contraints de les apprendre, et il y en a qui se trouveraient dans le cas de subir un examen sur l'encyclopédie. Que de gens parleraient, qui sont maintenant réduits à se taire! Que d'autres se tairaient, qui sont en possession de parler! Ce serait vraiment un bouleversement général.

Dans ma prochaine lettre, monsieur, je vous soumettrai quelques développements sur ce système, qui a pour but de mettre chacun à sa place, et qui diffère

tant de ce que nous voyons parmi nous, qu'il sera absolument nécessaire d'entrer dans quelques détails, pour vous mettre en état de l'apprécier.

Agréez, monsieur, etc.

SECONDE LETTRE.

Monsieur,

A peine ai-je pu entrer en matière dans ma première lettre, et déjà je reconnais toutes les difficultés de la tâche que je me suis imposée. On a tant écrit sur les Chinois, que ce serait une merveille si l'opinion qui s'est formée à leur égard n'était pas erronée. Ce n'est pas une mauvaise règle que de calculer le nombre des erreurs qui ont cours dans une matière, par celui des livres qu'elle a fait naître. Je sais bien que beaucoup de préjugés établis relativement à celle que nous entreprenons de traiter ne méritent pas les honneurs de la réfutation. Je ne saurais, toutefois, m'empêcher de toucher, en passant, quelques-uns des principaux. Il importe à mon objet que le génie des Chinois soit mis dans tout son jour, pour que l'influence des lettrés soit convenablement appréciée. Que servirait de vanter des institutions dont les effets n'auraient rien de recommandable? Si ces institutions n'aboutissaient qu'à maintenir sous

un joug despotique, un peuple ignorant, crédule, cérémonieux et pusillanime, leur stabilité, qu'on a tant célébrée, et dont on a si mal connu les causes, ne serait qu'un mal de plus. A dire vrai, les Chinois ne se jugent pas aussi malades que nous les faisons; ils ont même l'excessive vanité de se croire mieux que nous : cette idée ridicule les rend très-attachés au système de leur gouvernement, tout vicieux qu'il est. Il semble que toute leur politique soit renfermée dans ce mot d'un de leurs sages, qui a dit : « Malheureux les peuples qui ont de méchantes lois « et qui ne les changent pas; plus malheureux ceux « qui en ont de supportables et qui ne savent pas les « garder ! »

Les idées défavorables aux Chinois ne sont pas nouvelles, mais elles se sont répandues et accréditées assez nouvellement. Elles sont dues, en partie, aux auteurs qui ont écrit la relation de l'ambassade hollandaise et des deux ambassades anglaises. Les missionnaires avaient tant vanté les mœurs et la police chinoise que, pour dire du neuf en ce genre, il fallait nécessairement prendre le contre-pied. Il y avait, d'ailleurs, beaucoup de gens disposés à croire que les religieux avaient cédé, en écrivant, aux préjugés de leur état et aux intérêts de leur entreprise. Des observateurs laïques sont bien moins suspects aux yeux de ceux pour qui des missionnaires sont à peine des voyageurs. Comment, en effet, un homme

qui n'est ni jésuite, ni dominicain, pourrait-il manquer d'être un modèle d'exactitude et d'impartialité?

Cependant, si l'on veut y prendre garde, ces voyageurs sur lesquels on fait tant de fond, n'ont pas à notre confiance autant de titres qu'on pourrait croire. Aucun d'eux n'a su la langue du pays, tandis que des jésuites ont écrit en chinois, de manière à égaler les meilleurs lettrés; aucun d'eux n'a vu les Chinois autrement qu'en cérémonie, dans des visites d'étiquette, ou des festins réglés par les rites; tandis que les missionnaires pénétraient et étaient répandus partout, depuis la cour impériale jusqu'aux derniers villages des provinces les plus éloignées. Ces voyageurs n'ont pas laissé de parler tous fort bien des productions du pays, des mœurs des habitants, du génie du gouvernement; c'est qu'ils avaient tous sous les yeux, en faisant la relation de leurs voyages, la collection des Lettres édifiantes, la compilation de Duhalde et les mémoires des missionnaires. Aussi ne trouve-t-on pas, chez les uns, une notion de quelque importance qui ait échappé aux autres; ils ont copié fidèlement, et c'est ce qu'ils pouvaient faire de mieux. Qu'auraient pu dire, à leur place, les hommes même les plus habiles? La situation des voyageurs n'est pas brillante à la Chine : on les emprisonne, à leur départ de Canton, dans des barques fermées; on les garde à vue dans toute leur route sur le grand canal; on les met aux arrêts forcés aussitôt après leur arrivée à

Péking; on les renvoie en toute hâte, après quatre ou cinq interrogatoires et deux ou trois réceptions officielles. Tenus en quelque sorte au secret pendant tout leur séjour, et sans communication avec l'extérieur, ils ne peuvent nous décrire, avec quelque connaissance de cause, que la haie de soldats qui les escorte, les chants des rameurs qui les accompagnent, les formalités employées par les inspecteurs qui les examinent, et les évolutions des grands qui se sont prosternés avec eux devant le fils du ciel. Un de ces voyageurs a tracé, avec autant de naïveté que de précision, l'histoire de tous en trois mots : « Ils « entrent à Péking comme des mendiants, y séjour- « nent comme des prisonniers, et en sont chassés « comme des voleurs [1]. »

Ce genre de réception, conforme aux lois de l'empire, explique assez bien les préventions que les faiseurs de relations ont laissées percer, pour la plupart. Ils ont trouvé à la Chine peu d'agréments et de liberté, des usages gênants, des meubles peu commodes, des mets qui n'étaient point de leur goût. Une mauvaise cuisine et un mauvais gîte laissent des souvenirs dans l'esprit le plus impartial. D'ailleurs, quoi de plus révoltant pour des gens éclairés, pour des philosophes, pour des Européens enfin, que de voir un peuple assez entêté dans ses usages pour

[1] *Relation de l'ambassade de lord Macartney*, par Anderson, trad. franç. t. II, p. 26.

ne pas vouloir les faire plier aux leurs, assez aveugle pour ne pas reconnaître l'incontestable suprématie des puissances européennes, assez défiant pour ne pas apprécier la franchise et le désintéressement des dominateurs de l'Hindoustan, assez ignorant pour méconnaître ce qu'il y aurait à gagner en les laissant librement parcourir leur territoire? Que ce peuple vive heureux dans ses limites, qu'il subsiste depuis quarante siècles dans un état florissant, qu'il survive à la conquête, et qu'il se relève après chaque révolution plus attaché que jamais à l'ancien ordre de choses; que l'agriculture soit en honneur chez lui, l'abondance inépuisable, et la population toujours croissante : qu'importe tout cela, si ce peuple persiste à refuser l'entrée de ses ports aux vaisseaux européens, à ne les admettre qu'en un certain lieu, à une certaine époque et sous certaines conditions; à ne vouloir recevoir d'eux en échange de ses soies, de ses porcelaines et de son thé, ni les draps de Manchester, ni les aciers de Birmingham, ni les ouvrages d'horlogerie de Genève, dont il s'obstine à n'avoir pas besoin, et surtout s'il exige que ceux qui ont besoin des productions de son sol le reconnaissent en s'avouant sujets de l'empereur de la Chine, et en frappant neuf fois la terre du front, devant le monarque céleste?

On ne saurait nier que tous ces désagréments ne puissent laisser un peu de mauvaise humeur aux voyageurs qui reviennent de la Chine, et ne contribuent

à rembrunir le tableau qu'ils tracent de cet empire à leur retour. De là vient, sans doute, l'extrême différence de l'opinion qu'on puise dans les relations, et de celle que l'on se forme en lisant des livres chinois. Je sais tout ce qu'on peut dire contre ces derniers. Sans doute l'amour-propre national y déguise la vérité; les lettrés de la Chine, qui savent avec quelle assiduité on lit leurs livres en France et en Angleterre, ne manquent jamais d'y glisser adroitement de longs morceaux pour exagérer la prospérité de leur patrie, et l'antiquité de leur empire; ce qui, comme on sait, a pour eux les résultats les plus avantageux : c'est, du moins, ce qu'ont avancé des écrivains qui passent pour judicieux. Quant à moi, quand je croirais qu'on a cédé quelquefois à ce sentiment de vanité dans les écrits officiels, je resterais pourtant persuadé qu'il faut s'en tenir aux résultats positifs et aux faits incontestables que nous trouvons dans les livres des Chinois. Je ne nierai ni l'abondance, ni la population de la Chine, dont nous avons des tableaux statistiques exacts et authentiques. Une chose d'ailleurs peut nous rassurer sur cette disposition des lettrés chinois à nous en imposer, c'est que, pour la plupart, ils ne savent pas si nous existons. Quant aux mœurs, je m'en rapporterai, sinon aux missionnaires exclusivement, au moins à ces productions où le génie d'une nation se montre sans affectation, aux romans, aux pièces de théâtre, où l'on se peint sans y

songer. Il y a un proverbe chinois qui dit : « Quand « les sabres sont rouillés et les bêches luisantes, les « prisons vides et les greniers pleins, les degrés des « temples couverts de boue et les cours des tribunaux « remplies d'herbe, les médecins à pied et les boulan- « gers à cheval; qu'il y a beaucoup de vieillards et « beaucoup d'enfants, l'empire est bien gouverné. » Voilà un résumé bien trivial de l'administration chinoise; mais j'aime à le croire exact, et je souhaiterais qu'il fût compatible avec les lumières européennes.

Un des reproches qu'on fait le plus habituellement aux Chinois, et peut-être un des moins mal fondés, est celui qui a pour objet leur excessif attachement à l'étiquette et à toutes les minuties du cérémonial. Les Européens, qui ne les ont presque jamais vus dans le commerce intime de la société, ont décrit les simagrées de leurs visites, et les mouvements compassés de leurs repas, qui ressemblent aux exercices des soldats à la parade. On a été jusqu'à dire que les crocheteurs, dans les rues de Péking, se mettaient à genoux les uns devant les autres, et se demandaient très-humblement pardon des injures et des coups de poing qu'ils étaient obligés de s'adresser. En écartant toute exagération, il est certain que les manières de toutes les classes, à la Chine, se ressentent plus ou moins de cette politesse, qui tient au caractère national. Il n'y a pas d'hommes bien élevés, même parmi les gens de lettres, qui n'aient contracté quelque chose

de ces habitudes, et qui ne se témoignent des égards infinis en parlant les uns des autres. On n'émet jamais sa propre opinion sans avertir que c'est celle d'un homme stupide et d'un esprit borné; on ne combat celle d'autrui qu'en la traitant de haute lumière et de vaste conception; quand on réfute un homme, on commence par lui accorder qu'il a complétement raison, pour lui montrer ensuite qu'il ne sait ce qu'il dit. Il y a une foule d'expressions métaphoriques, pleines de respect et d'humilité, qui ont passé dans la conversation et que les gens du peuple répètent comme les autres. On s'attache surtout à éviter les pronoms qui ne sont pas du bel usage, on dit : vil, bas, méprisable, au lieu de je, moi, mon; et noble, respectable, illustre, en place de tu, vous, ton, votre. On ne croit jamais pouvoir s'abaisser assez en parlant, ni trop exalter ceux à qui l'on parle; on appelle son pays natal, méprisable village; la maison où l'on demeure, froid taudis; son propre fils, petit chien; au contraire, en parlant aux autres, on dit : noble amour, pour votre fille; illustre maison, pour votre femme; et respectable maladie, pour votre indisposition. Le style de la civilité est une langue à part, qu'il faut étudier lorsqu'on a appris la langue commune; on ne saurait se dispenser de connaître ces puérilités quand on veut être en état de soutenir la conversation ou de lire les romans, qui en sont remplis.

Je pourrais justifier les Chinois en faisant observer

que l'excès même de la politesse a ses avantages, et n'a que peu d'inconvénients; je pourrais dire, avec Confucius, que les cérémonies sont le type des vertus, et sont destinées à les conserver, à les rappeler, et même à y suppléer. Mais Confucius lui-même, ce rigide observateur des rites, dit quelque part : qu'en fait de cérémonies, il vaut mieux être avare que prodigue, surtout si on n'a pas dans le cœur, en les pratiquant, ce sentiment intérieur qui seul en fait le mérite et leur donne de l'importance.

Il est certain qu'au moins dans la vie publique l'observance des rites est devenue un abus, et que pour éviter, comme ils le disent, de ressembler aux Tartares, aux Européens et aux autres barbares, ils sont tombés dans l'excès opposé. On porte le deuil à la Chine, et même on y pleure sans être affligé; on croise respectueusement les mains sur la poitrine devant les gens qu'on méprise; on souhaite dix mille sortes de bonheur à ceux qu'on déteste. *Tutto il mondo è fatto come la nostra famiglia.*

Mais cette gêne que les usages imposent dans les relations publiques et dans les occasions solennelles, disparaît tout à fait dans le commerce habituel et dans la société intime: on quitte les manières guindées et le ton complimenteur avec l'habit de ville et le bonnet de cérémonie. C'est ce que nous apprenons dans les nombreux romans chinois que nous avons à Paris, et où des scènes de la vie

moyenne sont dépeintes avec beaucoup de naturel. A s'en rapporter à ces témoins, qui ne sauraient être suspects, on trouve à la Chine, comme en France, l'aisance et le ton de la bonne compagnie. Ces lettrés, si roides dans leurs attitudes et si mesurés dans leurs mouvements, deviennent, dès qu'ils sont avec des amis, des hommes pleins de gaieté, de raison et de bonhomie; on les voit se réunir entre eux, dans des salles ornées de fleurs, pour s'exciter, par une conversation piquante, à boire et à chanter les beautés de la nature; on les voit, au premier printemps, se réunir en troupes, pour aller, hors des villes, jouir de la floraison des amandiers et des pêchers, et lire les pièces de vers que les jeunes poëtes ont suspendues aux murailles des pagodes; ou bien, dans des barques élégamment décorées, faire, sur les canaux et les lacs, des courses où il ne manque que la présence des femmes pour valoir ce que la France et l'Italie connaissent de mieux en ce genre. Des sites pittoresques, des curiosités naturelles, des temples ou des monastères sont le but et le prétexte de ces excursions; le vin, la poésie et les fleurs en sont les embellissements obligés; la patrie d'Anacréon, celle des troubadours, n'offrent pas de scènes plus riantes. Ce que les romans chinois m'ont appris à cet égard m'a été confirmé par un des Européens les plus éclairés qui aient visité la Chine. Sir G. S. a laissé à Canton des amis dont la société, également agréable

et sûre, lui avait offert mille douceurs pendant son séjour. Il vante leur délicatesse, leur franchise, la finesse et l'excellent ton de leurs entretiens. Ceux qui connaissent sir G. savent de quel poids son suffrage peut être en pareille matière.

On accuse encore les Chinois d'être lâches et pusillanimes; et ce reproche, on ne l'applique pas moins à leur conduite politique, qu'à leurs dispositions militaires. Comme ils se mettent souvent à genoux, et frappent la terre du front devant tout ce qui émane de l'empereur, on a jugé qu'ils doivent être bassement soumis aux moindres caprices du souverain. J'avoue que cet arrêt me paraîtra injuste jusqu'à ce qu'on ait démontré qu'il n'y a de courage que chez les hommes qui se tiennent dans une position rigoureusement verticale, et que la noblesse des sentiments est inséparable de la rectitude des vertèbres. Les génuflexions, les prosternements, les salutations quelconques sont des signes arbitraires, auxquels l'habitude seule donne une valeur; il n'y a que la conduite des hommes qui les emploient qui fasse voir le sens qu'ils y attachent. Au reste, l'histoire de la Chine n'est pas moins remplie de traits de courage que celle de la Grèce ou de Rome; elle présente aussi ses Épaminondas et ses Catons. Il y a même, dans cet empire, un usage antique, qui a offert à plusieurs milliers de magistrats fidèles, l'occasion et le moyen de signaler leur zèle et leur amour du bien public : c'est celui

des représentations que certaines classes d'officiers ont, de tout temps, eu le droit et le devoir d'adresser au prince sur tous les actes de sa puissance, quand ces actes ne paraissent pas conformes aux lois, aux anciens principes du gouvernement, ou à l'intérêt de la patrie; c'est une sorte de droit de pétition que les lettrés se sont réservé, et qu'ils exercent même souvent quand il y a du danger à le faire. Ces représentations sont imprimées dans la gazette officielle, avec la réponse que l'empereur ou les cours souveraines ont jugé à propos d'y faire. Ce qu'il y a de plus singulier, c'est que beaucoup de souverains, amis des lettres, ont fait publier des collections choisies des meilleures représentations qui aient été faites à leurs prédécesseurs. Il faut avoir lu l'histoire de la Chine pour savoir quelle force peut avoir une pareille institution. Ce qui est certain, c'est que les éloges universels récompensent le courage de ceux qui s'exposent à en adresser aux tyrans, et couronnent la mémoire de ceux à qui leur zèle a quelquefois coûté la vie; on les célèbre comme des modèles, on les exalte comme des saints; il n'y a si petit lettré, dans le fond de la province, qui ne brûle de les imiter.

Toutefois, je dois l'avouer, quelque vives, quelque hardies que soient ces représentations, leurs auteurs ont toujours soin de ne jamais s'écarter de la vénération due à la majesté souveraine. On prouve au prince qu'il a abusé de son pouvoir, on lui met sous

les yeux l'exemple des anciens rois, dont la bonté et la justice faisaient prospérer l'état; on fait allusion au sort des mauvais princes qui l'ont perdu; mais jamais la moindre menace, jamais le moindre terme irrévérent ne viennent altérer le profond respect que les lettrés portent à celui qui est le père et la mère de l'empire. Les vérités se disent à genoux devant le saint maître; c'est en se prosternant au bas des degrés de son trône qu'on proteste contre sa sainte volonté. La moindre faute contre les rites, la plus petite marque d'irrévérence ne serait pas seulement punie de mort, elle serait encore généralement blâmée et couverte du mépris public. On voit qu'on s'est efforcé de concilier l'intérêt des peuples avec cette espèce de culte dont on a, en vue du même intérêt, entouré le trône et tout ce qui en émane. On a cherché à procurer des organes à l'opinion publique. Un gouvernement ignorant, une nation dans l'enfance, ne pouvaient guère imaginer de meilleurs moyens que ces représentations : ils en chercheront d'autres, et sans doute ils en trouveront quelque jour, si la vive clarté qui illumine l'Occident peut pénétrer chez les Chinois, et s'ils font enfin quelques pas dans la route de la civilisation.

Quant à l'esprit guerrier, qu'on refuse entièrement aux Chinois, mon avis est qu'on leur fait une injustice criante. Je ne veux vanter ni leur discipline, ni leur stratégie tant admirées par les pères de la compagnie de Jésus, et célébrées aussi, ce qui est un peu

plus concluant, par plusieurs officiers, partisans zélés de la tactique prussienne; mais on les a déclarés impropres à la guerre parce qu'ils avaient été deux fois subjugués par les Tartares. Or, quel est le peuple qui n'a pas quelque tache de ce genre dans ses annales? La première fois que la Chine fut conquise, ce fut par les généraux et les enfants de Tchinggis-Khan, dont les armées faisaient trembler l'ancien monde depuis la Corée jusqu'aux bords de l'Oder. La seconde fois, la Chine était en révolution; un rebelle s'était soulevé contre son souverain et l'avait réduit à se donner la mort. Dans une pareille situation, quelle nation oserait répondre de conserver son indépendance? Et pourtant quelle résistance héroïque ne fut pas opposée aux Tartares! Quels combats n'eurent-ils pas à livrer pour devenir maîtres de toute la Chine! D'ailleurs, qu'on y prenne bien garde, les Chinois ont été conquis, mais ce sont les Mandchous qui ont été subjugués. Les Chinois sont restés en nombre égal, maîtres de toutes les places de l'administration civile. Leurs vainqueurs n'ont gardé pour eux que les places de l'armée et le commandement des garnisons. A bien prendre les choses, les Tartares sont moins un peuple conquérant qu'une tribu auxiliaire qui a obtenu, par cent victoires, le privilége de venir monter la garde dans tout l'empire.

L'histoire nous montre sans cesse les Chinois occupés, contre l'opinion commune, dans des guerres

avec leurs voisins, les plus turbulents et les plus dangereux des ennemis. Nous les voyons s'agrandir aux dépens des peuples qui habitaient leurs frontières jusqu'à ce que les déserts ou les montagnes opposent un obstacle insurmontable à l'extension de leur empire. A chaque instant, des expéditions lointaines vont, avec des succès divers, porter la guerre dans l'Inde, au delà du Gange, dans le Tibet, la Corée, au Japon, dans la Boukharie. Si les Chinois ont été soumis deux fois par les Tartares, quatre fois au moins ils avaient subjugué la Tartarie entière, cette Tartarie d'où partaient les peuples qui ravageaient l'Europe. Ils offraient leur appui aux Perses attaqués par les Arabes et abandonnés par les Grecs de Byzance. Déjà, précédemment, ils étaient venus en conquérants jusque sur les bords de la mer Caspienne. Dans le premier siècle de notre ère, un général chinois, qui commandait dans ces contrées, examina, dans un conseil de guerre, s'il convenait d'envoyer un de ses lieutenants soumettre l'empire romain. Il renonça à ce projet par la crainte de fatiguer ses troupes qui avaient fait pourtant plus des trois quarts du chemin. Ainsi, tandis qu'Horace et Properce promettaient aux Césars la soumission du pays des Sères, les Sères marchaient effectivement contre les Césars, et ne s'arrêtaient que fatigués de conquêtes, à douze cents lieues des frontières de la Chine.

Ces faits prouvent suffisamment que les Chinois ne

sont pas restés étrangers aux expéditions guerrières, et qu'ils ont, comme d'autres, payé tribut à la manie des conquêtes. Ils peuvent donc, comme tous les peuples du monde, revendiquer l'honneur d'avoir versé beaucoup de sang humain. Mais en les justifiant aux yeux du vulgaire, je les laisserais exposés aux reproches des véritables philosophes, si je ne faisais voir, en même temps, que les guerres injustes ont été chez eux, comme chez nous, l'objet des inutiles déclamations des gens de bien. Leurs livres d'histoire et de morale le prouvent suffisamment; mais aucun n'a réclamé avec autant de force qu'un sage qui vivait six siècles avant notre ère, et qu'on pourrait nommer le Pythagore de la Chine. Voici le passage de son livre traduit avec exactitude, quoique un peu librement : « La paix la moins glorieuse est préférable aux plus « éclatants succès de la guerre. La victoire la plus bril- « lante n'est que la lueur d'un incendie. Qui se pare « de ses lauriers, aime le sang et le carnage, et mé- « rite d'être effacé du nombre des hommes. Les an- « ciens disaient : Ne rendez aux vainqueurs que des « honneurs funèbres; accueillez-les avec des pleurs et « des cris, en mémoire des homicides qu'ils ont com- « mis, et que les monuments de leurs victoires soient « environnés de tombeaux. »

Je m'aperçois, monsieur, que si je voulais continuer à parcourir la liste des reproches adressés aux Chinois et répondre en forme sur chacun, je serais

entraîné trop loin de mon objet. J'aurai d'ailleurs, par la suite, en vous entretenant des lettrés et de leur influence, plus d'une occasion de revenir sur ces questions; et j'espère que vous ne m'interdirez pas des digressions qui tendront toujours au même but, celui de faire mieux connaître l'esprit de la nation chinoise, et de justifier, de plus en plus, l'attrait que m'offrent ses productions littéraires.

Agréez, monsieur, etc.

TROISIÈME LETTRE.

Monsieur,

Parmi les causes qui nuisent chez nous aux progrès de la littérature des disciples de Confucius, il en est une dont on ose à peine avouer l'existence, quoique son action soit très-réelle. Il est peu honorable d'avoir à compter pour quelque chose des circonstances aussi frivoles; mais le nombre des personnes dont le jugement n'est soumis qu'aux seules règles de la raison n'est peut-être pas assez considérable pour négliger tout à fait ces sortes d'impressions, qui n'ont rien de commun avec elle. Je ne puis me dispenser de vous indiquer celle-ci, quoique je dusse rougir de la combattre sérieusement. C'est, puisqu'il faut le dire, l'espèce de défaveur qu'un usage bizarre et populaire a su attacher au nom

même du peuple que j'ai entrepris de réhabiliter dans votre esprit. Nos voisins ne soupçonneraient pas cette extrême délicatesse, vraiment digne des anciens Athéniens, nos maîtres et nos modèles, et qui nous rend sensibles au son d'un mot, à l'articulation d'une syllabe, au point de nous prévenir pour ou contre le fond des choses, et de laisser dans notre imagination une trace quelquefois ineffaçable. Les Allemands et les Anglais traitent impunément dans leur langue de la *chinesische Literatur*, des *chinese tragedies;* mais il me semble qu'il y a quelque risque en français à parler de *littérature chinoise*, de *tragédies chinoises*, sans employer une précaution oratoire. Ce mot de *Chinois* a quelque chose de si plaisant! Comment ne pas être disposé à quelques impressions burlesques au sujet d'hommes qui s'appellent ainsi? C'est vraiment bien pis que d'être Persan. Il faut de la philosophie pour se persuader qu'un peuple de Chinois pourrait bien avoir de la raison et du sens commun. Il faut du courage pour oser avouer qu'on étudie le chinois, l'histoire de la Chine, ou la littérature chinoise. J'ai connu des hommes judicieux qui reculaient devant ce danger, et qui eussent trouvé mille charmes dans les choses, s'il eût été possible de changer les noms. Par malheur la même tyrannie de l'usage qui a frappé ce nom de ridicule s'oppose à ce qu'on lui en substitue un autre. Un auteur persuadé comme moi des risques auxquels on est exposé en

employant le nom de Chine, a proposé, pour le remplacer, celui de *Cathaï;* mais j'ai peur que ce dernier ne soit jamais adopté, quoiqu'il soit harmonieux et qu'il ait l'avantage de rappeler le souvenir de la belle Angélique, parce qu'il n'est malheureusement classique que dans l'Arioste.

Voyez quelle fatalité a poursuivi ces orgueilleux dominateurs de l'Asie orientale! Ils se sont évertués à fabriquer pour eux et pour leur empire les noms les plus pompeux et les appellations les plus élégantes. La vaste étendue des terres qu'ils habitent et tous les états qui en dépendent n'ont, suivant eux, d'autres bornes que le ciel, et ils les appellent par conséquent le *monde*, ou ce qui est sous le ciel, comptant à peine pour quelque chose ces contrées qui n'ont pas l'honneur de faire partie de l'empire chinois, et qui ne sont habitées que par des barbares, comme la Tartarie, l'Inde, la Perse et l'Europe. Aussi fiers et non moins éclairés que les habitants de Delphes et de Jérusalem, ils ont déclaré que le centre du monde était chez eux, ce qu'assurément on ne sera pas tenté de leur contester; et, par suite de cette idée, ils ont nommé leur empire *Royaume du milieu*, ou, plus poétiquement encore, *Fleur du milieu*. Non contents de retenir pour eux les noms de leurs dynasties les plus célèbres, et de rappeler, par les appellations de *Han* et de *Thang*, les époques où les exploits de leurs généraux leur avaient soumis autant et plus de royaumes

que n'en possédèrent Alexandre et les Romains, ils adoptent tour à tour les titres magnifiques imaginés par les diverses familles impériales, tels que *splendeur, lumière, pureté;* et, de tous ces noms que leur empire a reçus ou reçoit encore aujourd'hui, il faut que les Portugais aillent choisir le moins usité, celui que les nationaux connaissent à peine, qui n'a été retenu que par leurs voisins; il faut que ce nom s'altère dans toute l'Europe, prenne chez nous une prononciation grotesque, et devienne, pour le bas peuple, une sorte d'injure comique. Si les habitants du Royaume du milieu savaient que nous les nommons *Chinois*, ils seraient sans doute bien humiliés et bien confus; peut-être ils s'en vengeraient en créant pour nous, à leur tour, quelque dénomination burlesque, comme celle de *Têtes rouges* qu'ils appliquent aux Anglais et aux Hollandais. Belle matière à raillerie pour les mauvais plaisants des deux nations! *Risu inepto nihil ineptius.*

Je sais qu'on pourra dire que le ridicule dont je parle n'est pas venu du mot à la chose, mais au contraire de la chose au mot, et que le nom de Chinois serait resté indifférent s'il n'était pas devenu le synonyme du nom qu'on donne à ces petites figures qui faisaient, il y a cinquante ans, l'ornement de toutes les cheminées. Quelle idée, en effet, réveille-t-il dans l'esprit, si ce n'est celle d'hommes épais et trapus, camards et joufflus, embarrassés dans des vêtements de formes

bizarres; d'hommes, en un mot, qui difficilement pourraient sentir et penser comme nous, observer et réfléchir aussi bien que nous, puisqu'ils ont une figure si différente de la nôtre? A dire vrai, cette manière de juger vaut bien l'autre; et peu importe que ce soit le nom qu'on leur a donné, ou la physionomie qu'on leur prête, qui prévienne les Européens contre les peuples de l'Asie orientale. J'ose croire que tout homme sensé prendra garde à ne pas régler son jugement sur l'air d'un magot et les peintures d'un paravent. La forme des yeux, la saillie des joues, l'angle facial et même la longueur des oreilles ne sont pas des signes assez certains de la tournure d'esprit ou du degré d'intelligence de ceux qui ont le malheur de ne pas offrir les traits caractéristiques de la race caucasienne. La tête de Socrate, et celles de quelques autres hommes célèbres, formeraient seules, contre ce système, le sujet d'une grande et imposante protestation.

Toutefois, malheur au conquérant tartare qui, par l'effet d'une politique pusillanime, a voulu mettre les physionomies chinoises dans tout leur jour! Il craignit que le petit nombre des vainqueurs ne fût trop facilement remarqué dans la foule des vaincus, et que ceux-ci n'eussent à rougir de s'être soumis à une poignée d'hommes qu'ils auraient pu facilement écraser en se pressant autour d'eux. Pour obvier au danger de cette réflexion, il régla que ses Tartares s'habille-

raient comme les Chinois, et que ceux-ci raseraient leurs têtes comme les Tartares. Quand Pierre Ier exigea de ses sujets le sacrifice de leurs amples robes et de leurs longues barbes, il voulut effacer un des traits qui rapprochaient les Russes des Orientaux en les éloignant des Européens. S'il eut de la peine à être obéi, on pense bien que les Mandchous ne le furent non plus qu'à la dernière extrémité. Plusieurs Chinois moururent martyrs de leur attachement à leurs chevelures; mais le gros de la nation céda; et voilà comment la coiffure pittoresque des anciens Chinois et leurs longues tresses noires, élégamment relevées par des aiguilles d'or, ont fait place à ces têtes rases, surmontées d'une touffe de cheveux; à ces moustaches effilées, à cet ensemble de physionomie que rendent si naïvement les figures de porcelaine et les dessins des éventails, et qu'on n'a que trop présentes à la mémoire quand on discute les progrès des Chinois dans les arts, leurs opinions philosophiques et les institutions de leur gouvernement.

Puisque j'ai commencé à vous entretenir de sujets d'une telle importance (car on doit même, avec les gens raisonnables, faire grande attention aux choses qui ne le sont pas), permettez-moi de vous signaler encore un des écueils contre lesquels peuvent venir échouer les efforts qu'on fait à présent pour répandre en Europe le goût de la littérature chinoise. Il s'agit des mots et surtout des noms propres, qu'on ne peut

pas toujours éviter en écrivant en français sur des sujets chinois. Je sais qu'il y a beaucoup d'auteurs appliqués à l'étude des langues de l'Asie, qui ne craignent pas d'admettre dans leurs ouvrages un bon nombre de ces mots exotiques, dont l'orthographe hétéroclite et la prononciation bizarre effarouchent le commun des lecteurs. On dit même qu'il y en a qui recherchent ces sortes de mots, et qui se plaisent à les transcrire avec une docte affectation, en vue de l'effet qu'ils produisent. Je ne sais si l'on réussit par ce moyen à se faire admirer, mais je doute qu'on parvienne à se faire lire. Un petit nombre de termes arabes ont trouvé grâce en Occident, tels que *sultan*, *calife*, *cadi*, grâce aux Mille et une Nuits, et à leur traducteur Galland, le seul qui ait su populariser les récits qu'il empruntait aux Asiatiques. Chez tous les autres, sans exception, les mots orientaux avec leurs *h* et leurs *k* multipliés, ne sont bons qu'à faire reculer d'effroi. Il y aurait de la puérilité à les éviter dans une matière sérieuse; mais il y a quelque chose de pis, c'est de les accumuler dans un sujet littéraire; car, à égale harmonie, on supporte plus difficilement les noms orientaux que ceux qui viennent d'Allemagne, d'Écosse ou du pays de Galles. Je ne puis expliquer autrement l'injuste oubli où l'on a laissé le joli roman de *Hao khiéou tchouan*, ou *l'Histoire du couple bien assorti*. Il existe ici un autre roman chinois plus piquant encore que celui-là : c'est un tableau de mœurs que je ne

saurais mieux comparer qu'à ceux où Mlle Burney et Walter Scott ont cherché à peindre, dans les scènes de la vie moyenne, l'esprit et les habitudes de leurs compatriotes. J'ai traduit ce roman, mais je ne puis me résoudre à le publier. Quelque intérêt qu'il puisse offrir, me conseilleriez-vous de faire paraître un livre dont le titre serait *Iu kiao li*, et dont les deux héroïnes s'appelleraient *Houng iu* et *Lou meng li?* Je craindrais que de pareils noms n'effrayassent d'abord les lecteurs des récits du Maître d'école de Gandercleugs, Jédédiah Cleishbotham, et du capitaine Cuthbert Cluterbuck de Kennaquhair.

Je dois avouer que les noms chinois ont quelque chose de particulier qui les rend difficiles à prononcer et à retenir. La langue est, en général, chuchotante et nasillarde; elle abonde en hiatus et en consonnances, qui sont pour nous de véritables cacophonies. On en a comparé les sons au tintement d'une clochette, et cette comparaison rend assez bien l'effet des mots tels que *ping*, *ting*, *king*, *tchéou*, *tchao*, *chao*, *tsiao*, *piao*, *miao*, *etc.* D'ailleurs, comme si la langue chinoise n'avait pas assez de sa propre bizarrerie, les faiseurs de relations ont emprunté au patois des facteurs et des subrécargues de Canton une foule de mots qu'un usage vieux a fait admettre en Europe, où ils passent pour chinois. Il leur a plu d'appeler *mandarins* les magistrats de cet empire; *bonzes*, les religieux; *jonques*, les barques et les vaisseaux; *tael*,

l'unité monétaire, ou l'once d'argent, etc. De tous ces mots inconnus aux Chinois, il est résulté une sorte de vocabulaire intermédiaire, qui a l'avantage de n'appartenir à aucune langue, et d'accroître ce fonds d'expressions insolites et de termes mal sonnants, qui sont devenus comme inévitables en parlant de la Chine.

Toutes les petites remarques que je viens de faire, et que vous pourriez croire être autant de futilités, si vous ignoriez de quelle importance sont parfois les bagatelles, font voir de quelles difficultés inconnues aux heureux interprètes d'Homère et de Virgile aurait à se garantir celui qui voudrait faire goûter en Europe les écrits de Confucius ou de Meng-Tseu, les drames de la dynastie des Mongols, ou les romans historiques de Tchin chi. Que de soins et de précautions pour suppléer à cet intérêt classique qui s'attache à tout ce que nous tenons des Grecs et des Romains, et qui manque à tout ce qu'ils n'ont ni connu ni décrit! Peut-on douter, par exemple, que, si les anciens avaient recueilli sur les Chinois des notions plus étendues et plus précises, ils n'eussent mis à les présenter cet art indéfinissable qui nous fait trouver tant d'agrément aux fables mêmes qu'ils nous ont transmises? Supposons un instant qu'Hérodote, poussant un peu plus loin les renseignements qu'il donne sur les contrées orientales, eût entendu parler des Chinois, de leurs coutumes pleines de sagesse,

de leurs lois et des productions de leur empire; sans doute il eût, dans son style brillant et animé, appelé l'attention de ses compatriotes sur ce peuple de l'extrémité du monde, en revêtant les faits de ces formes antiques qui donnent un si grand charme à ses récits, et surtout en substituant, comme l'ont toujours fait les Grecs, les expressions et les idées qui leur étaient plus familières à celles des barbares.

Permettez-moi de poursuivre ma pensée et de la rendre plus sensible, en supposant un passage du père de l'histoire, et cela, pour moins de témérité, dans la version de M. Larcher. Voici à peu près comment je crois qu'il se fût peut-être exprimé : « Les Hypéréens, « ou peuples de l'extrémité orientale de la terre, ha- « bitent au delà des Issédons et des Argipéens : leur « pays est vaste et étendu; on assure qu'il touche à « celui des Éthiopiens d'Asie; ils sont les plus sages « des hommes, et parlent une langue différente de « celle des Scythes. Leurs rois se disent descendus « d'un fils de Jupiter, et c'est pour cela qu'ils portent « tous le nom de Diogène. Ils commandent à plusieurs « rois très-puissants. Ces peuples croient qu'Apollon et « Triptolème ont autrefois régné chez eux; que le pre- « mier leur a enseigné la science des astres, et le se- « cond, l'art de cultiver les champs et de leur faire por- « ter d'abondantes moissons. Ils montrent encore leurs « tombeaux, et, chaque année, ils leur offrent des sa- « crifices en mémoire des bienfaits qu'ils en ont reçus.

« Ils n'élisent pas leurs magistrats par le sort; mais, « quand ils veulent en choisir quelques-uns, les vieil- « lards s'assemblent et appellent devant eux ceux qui « prétendent aux emplois. Ils leur adressent plusieurs « questions sur les lois et les coutumes des anciens, « sur les règles de la justice et les honneurs qu'on doit « rendre aux immortels. Celui qui satisfait le mieux « à ces questions, au jugement des vieillards, obtient « la préférence. C'est de cette manière que les Hypé- « réens choisissent leurs magistrats. Il y a dans leur « pays des arbres qui portent des touffes de lys d'une « blancheur éclatante, et une espèce de mûrier qui « produit une laine très-fine et de couleur d'or; les ha- « bitants la recueillent pour la filer, et ils en font des « étoffes, qu'ils peignent des plus riches couleurs. « Voilà de quoi ils composent leurs vêtements, etc. »

Il ne serait pas difficile d'étendre et d'embellir ce tableau : qu'on juge avec quelle avide curiosité tous les traits en seraient recueillis, discutés et comparés avec ce que les voyageurs nous apprendraient au sujet des Hypéréens; mais substituez aux dénominations classiques les noms de Chine et de Chinois; rétablissez *Chin noung* et *Yao* à la place de Triptolème et d'Apollon, et *Thian tseu* ou *le fils du ciel* au lieu de Diogène, qui en est l'équivalent, tout charme est détruit, toute illusion cesse, les magots reparaissent dans toute leur laideur, et les préventions des lecteurs dans toute leur injustice; tant est grande l'influence des noms, la

puissance des idées accessoires et la tyrannie des souvenirs.

Agréez, monsieur, etc.

QUATRIÈME LETTRE.

Monsieur,

Il y a quelques années que les officiers d'une ambassade européenne, de retour de la Chine, où ils n'avaient pas eu trop sujet de se louer du succès de leurs opérations, s'avisèrent d'offrir aux lecteurs de gazette la description d'un repas qui leur avait été donné, disaient-ils, par les mandarins de je ne sais quelle ville frontière. Jamais gens, à les entendre, n'avaient été mieux régalés ; la qualité des mets, le nombre des services, la comédie dans l'intervalle, tout était soigneusement décrit et formait un assez bel exemple. Ceux qui, comme vous, monsieur, lisent les vieux livres, se souvenaient bien d'avoir vu ce festin-là quelque part; plus de cent ans avant les officiers dont nous parlons, certains missionnaires jésuites avaient eu précisément le même repas, composé des mêmes sortes de mets, et servis de la même manière. Mais il y a beaucoup de gens pour qui tout est nouveau; et quoiqu'il soit certain

Qu'un dîner réchauffé ne valut jamais rien,

celui-là, du moins, fut trouvé fort bon; et le pu-

blic, toujours avide de particularités de mœurs, et même de détails de cuisine, ne s'embarrassa pas de savoir quels avaient été les véritables dîneurs. Il prit plaisir aux singularités du service chinois, ainsi qu'à la gravité avec laquelle les convives exécutent, en mangeant le riz, des manœuvres et des évolutions qui feraient honneur au régiment d'infanterie le mieux instruit.

Comme je ne voudrais pas qu'on pût dire des détails que je vais vous donner sur les visites chinoises, comme du dîner dont je viens de parler, je m'empresse de vous déclarer, monsieur, qu'ils sont empruntés d'un manuscrit de la Bibliothèque du roi; et je suis d'autant plus disposé à faire hautement cet aveu, qu'une copie de ce même manuscrit a déjà fourni à un savant étranger la matière d'un petit livre qui a beaucoup ajouté à sa grande réputation, c'est-à-dire qu'il l'a copié, comme cela se pratique, en oubliant de le citer. La littérature asiatique est plus sujette que les autres à ces petits larcins innocents; mais quand un livre utile est composé, qu'importe sous quel nom on le donne au public? Ces sortes d'emprunts se font à des morts par des hommes pleins de vie; ainsi, ils ne coûtent rien à personne, et font toujours plaisir à quelqu'un.

On parle souvent de la civilité chinoise, des formalités qu'on impose à chaque instant, et des formules qu'elle prescrit dans les moindres occasions. On a dit,

et la chose est vraie jusqu'à un certain point, qu'il y avait une langue qui lui était consacrée, et qu'une conversation entre hommes qui ne sont pas liés d'amitié, n'était qu'un dialogue convenu, dont chacun répétait par cœur sa partie; mais les échantillons de ce style de politesse, qu'on a insérés dans quelques relations, sont peu exacts ou mal expliqués. Ce que Fourmont en a donné, d'après le P. Varo, est rempli d'erreurs. Quoiqu'on sache bien, en général, ce que sont ces façons de parler exagérées, qui, chez les vieux peuples, semblent le produit d'un long usage de la vie sociale, il est encore curieux de voir, dans les détails, jusqu'où peuvent conduire ces raffinements d'urbanité, par lesquels chacun cherche à faire briller son savoir-vivre. Pour juger les Chinois sous ce rapport, il faut que les expressions dont ils font usage soient traduites littéralement, et c'est ce qui n'a pas encore été tenté. Il pourra donc être agréable à ceux qui aiment à comparer le génie des peuples, d'avoir l'interprétation exacte d'une conversation chinoise. Je crois utile de parler auparavant de quelques principes généraux sur les visites. Une matière de cette importance mérite bien d'être traitée méthodiquement.

„On se fait céler à la Chine comme en Europe, monsieur, c'est-à-dire qu'on se dérobe à la foule des visiteurs en leur envoyant dire qu'on n'est pas chez soi, sans se soucier de le leur faire croire. On ne craint pas même de se dire indisposé, accablé de travail,

hors d'état de recevoir; les domestiques sont chargés, dans ce cas, de prendre les billets de visite qu'on apporte et de demander les adresses, pour que leur maître puisse, dans l'espace de quelques jours, rendre les visites qu'il n'a pas reçues. Dans un roman que nous avons sous les yeux, trois lettrés sont ensemble à se divertir en buvant du vin chaud et en composant des vers : on annonce un vieux mandarin intrigant, et d'un commerce ennuyeux et désagréable. « Imbécile, dit le maître à son domestique, pour« quoi ne lui avez-vous pas dit que je n'y étais pas? « — Monsieur, répond le domestique, je le lui ai « assuré; mais il a vu les chaises de ces deux mes« sieurs devant la porte, et il a connu par là que vous « étiez ici. » Le maître se lève, prend son bonnet de cérémonie, court avec un empressement forcé au-devant de cet hôte importun, et le comble de politesses affectueuses, sur lesquelles les deux autres lettrés, qui le détestent, enchérissent encore. On croirait à peine que la scène, qui est peinte assez naïvement, se passe à 134 degrés du méridien de Paris.

Celui qui veut rendre une visite doit, quelques heures auparavant, envoyer par son domestique un billet à la personne qu'il a dessein de voir, tant pour s'informer si elle est chez elle, que pour l'inviter à ne pas sortir, si elle a le loisir d'accepter la visite. C'est une marque de déférence et de respect pour ceux que l'on veut aller voir chez eux. Le billet est une feuille

de papier rouge, plus ou moins grande suivant le rang et la dignité des personnes, et le degré de respect qu'on désire leur témoigner. Ce papier est aussi plié en plus ou moins de doubles, et l'on n'écrit que quelques mots sur la seconde page, par exemple : « Votre « disciple, ou votre frère cadet, un tel, est venu pour « baisser la tête jusqu'à terre, et vous offrir ses res- « pects. » Cette phrase est écrite en gros caractères quand on veut mêler à l'expression de sa politesse un certain air de grandeur; mais les caractères diminuent et deviennent petits à proportion de l'intérêt qu'on peut avoir à se montrer véritablement humble et respectueux.

Ce billet étant remis au portier, si le maître accepte la visite, il répondra verbalement : « Il me fait plaisir, « je le prie de venir. » S'il est occupé, ou s'il a quelque raison pour ne pas recevoir la visite, la réponse est : « Je lui suis fort obligé, je le remercie de la peine « qu'il veut prendre. » Mais si, par hasard, le visiteur est un supérieur, alors on ne manque pas de dire : « Monseigneur me fait un honneur que je n'eusse pas « osé espérer. » A la Chine, on n'a pas coutume de refuser ces sortes de visites.

Si on n'a pas reçu de billet qui annonce la visite, ce qui ne peut avoir lieu qu'à l'égard des inférieurs, ou des gens du commun, ou dans le cas d'affaires pressées, on peut prier le visiteur d'attendre, en lui rendant compte de l'occupation qui vous retient un

moment. Par exemple, le domestique qui reçoit l'étranger, lui dira : « Monsieur vous prie de vous « asseoir un moment, il achève de se peigner et de « faire sa toilette. » Mais si l'on a été prévenu par billet, on doit prendre de beaux habits, et se tenir prêt à recevoir son hôte à la porte de la maison, ou à la descente de sa chaise, et lui dire d'abord : « Je vous « prie d'entrer. » On a soin d'ouvrir les deux battants de la porte du milieu. Car il y aurait de l'impolitesse à laisser entrer ou sortir par les portes latérales. Les grands se font porter dans leurs chaises, ou entrent à cheval jusqu'au pied de l'escalier qui conduit à la salle des hôtes. Le maître de la maison les reçoit en se mettant à leur droite, puis il passe à leur gauche en leur disant : « Je vous prie d'aller devant, » et il les accompagne en se tenant un peu en arrière.

Dans la salle des hôtes, des siéges doivent être préparés et rangés sur deux lignes parallèles, l'un devant l'autre. En y entrant, on commence, dès le bas de la salle, à faire la révérence, c'est-à-dire qu'on s'incline à côté de son hôte, et un pas en arrière, jusqu'à ce que les mains, qu'on tient l'une dans l'autre, touchent à terre. Dans les provinces du midi de la Chine, le côté du sud est le plus honorable : c'est le contraire dans celles du nord. On pense bien qu'il faut, suivant la province, céder le côté le plus honorable à son hôte : celui-ci, par une ingénieuse courtoisie, peut, en deux mots, changer l'état des choses,

et dire, si on l'a placé du côté du midi : « *Pe li*, c'est « ici la cérémonie du pays du nord ; » ce qui signifie : J'espère qu'en me mettant au midi vous m'assignez la place la moins distinguée; mais le maître de la maison s'empressera de rétablir la situation convenable en disant : « *Nan li*, point du tout, seigneur, c'est la cé- « rémonie du midi, et vous êtes à la place où vous « devez être. »

Souvent le visiteur affecte de prendre le côté le moins honorable; alors le maître de la maison s'excuse en disant : « Je n'oserais! » et passant devant son hôte en le regardant toujours, et ayant bien soin de ne pas lui tourner le dos, il va se mettre à la place convenable, et un peu en arrière; c'est alors que tous deux font, en même temps, la révérence. Si plusieurs personnes font une visite ensemble, ou si le maître a quelque parent qui demeure avec lui, on répète la révérence autant de fois qu'il y a de personnes à saluer. Ce manége dure alors assez longtemps; et tant qu'il dure, on ne se dit autre chose que *pou kan*, *pou kan*, je n'oserais.

Une politesse que l'on doit aux grands, et qui ne déplaît pas aux personnes d'une condition moyenne, quand on en use avec elles, c'est de couvrir les chaises de petits tapis faits exprès. Alors on se fait réciproquement de nouvelles façons. On refuse de prendre le premier fauteuil, pendant que le maître insiste pour qu'on l'accepte. Celui-ci feint de l'essuyer

avec le pan de sa robe, et l'étranger fait le même honneur au fauteuil qui doit être occupé par le maître. Enfin, on fait la révérence à la chaise avant de s'asseoir, et l'on ne prend sa place qu'après avoir épuisé toutes les ressources de la civilité et de la bonne éducation.

A peine est-on assis, que les domestiques apportent le thé; les tasses de porcelaine sont rangées sur un plateau de bois verni. Chez les gens riches on ne se sert pas de théyère, mais la quantité de thé nécessaire est mise au fond de la tasse, et l'eau bouillante versée par-dessus. L'infusion est très-parfumée, mais on la prend sans sucre. Le maître de la maison s'approche des plus considérables de ses hôtes, et leur dit en touchant le plateau: « *Tsing tchha*, je vous invite à pren-« dre du thé. » Alors tout le monde s'avance pour prendre chacun sa tasse. Le maître en prend une avec les deux mains, et la présente au premier de la compagnie, qui la reçoit de même avec les deux mains. Les autres affectent de ne prendre les tasses, et de ne boire qu'ensemble, quoiqu'on s'invite par signes, les uns les autres, à commencer. Quand tout le monde est servi de cette manière, celui ou ceux qui sont venus en visite, tenant leur tasse avec les deux mains, et demeurant assis, se courbent en la portant jusqu'à terre. Il faut bien prendre garde alors de ne pas répandre la moindre goutte de thé: cela serait fort incivil; et, pour empêcher que cela n'arrive, on a

soin de ne remplir les tasses qu'à moitié. La manière la plus honnête de servir le thé est de joindre à la tasse un petit morceau de confiture sèche et une petite cuiller, qui n'est qu'à cet usage. Les invités boivent le thé à plusieurs reprises, et fort lentement, quoique tous ensemble, pour être prêts à reposer la tasse sur le plateau tous à la fois. Quelque chaude qu'elle soit, on doit plutôt souffrir de se brûler les doigts que de faire ou de dire rien qui puisse troubler la bienséance et l'ordre des civilités. Dans les grandes chaleurs, le maître prend son éventail après que le thé est bu; et, le tenant avec les deux mains, il fait une inclination à la compagnie, en disant : « *Thsing chen*, je vous in- « vite à vous servir de vos éventails. » Chacun alors prend son éventail, et s'en sert avec beaucoup de modestie et de gravité. Il serait impoli de ne pas en avoir avec soi, parce qu'on serait cause qu'aucun ne voudrait en faire usage.

La conversation doit toujours commencer par des choses indifférentes, ou même insignifiantes; et ce n'est pas là, sans doute, la condition du cérémonial la plus difficile à remplir. Communément les Chinois sont deux heures à dire des riens; et, vers la fin de la visite, ils exposent, en trois mots, l'affaire qui les amène. On ne doit parler ni trop vite, ni trop haut, et surtout on ne doit faire aucun geste. Le visiteur se lève le premier, et dit quelquefois : « Il y a longtemps « que je vous ennuie. » De tous les compliments que

se font les Chinois, celui-là, sans doute, est celui qui approche le plus souvent de la vérité.

Avant de sortir de la salle, on fait une révérence de la même manière qu'en arrivant. Le maître reconduit son hôte en se tenant à sa gauche, et un peu en arrière, et le suit jusqu'à sa chaise, ou à son cheval. Avant de monter, l'étranger supplie le maître de le laisser, et de ne pas assister à une action qui n'est pas assez respectueuse; mais l'autre se contente de se retourner à demi, comme pour ne pas le voir. Quand l'étranger est remonté à cheval, ou que les porteurs ont soulevé les bâtons de sa chaise, il dit adieu (*thsing liao*), et on lui rend cette courtoisie, qui est la dernière de toutes.

Tel est l'ordre invariable usité dans les visites entre gens d'une condition presque égale. On sent bien qu'il doit se modifier suivant une foule de circonstances particulières, telles que le rang, les emplois, l'âge, l'illustration personnelle, etc. On pourrait faire un volume de tout cela, et l'on pense bien que les Chinois n'y ont pas manqué. Au reste, il doit être plus aisé d'être poli à la Chine qu'ailleurs, précisément parce que la politesse y est mieux déterminée, que les règles en sont plus constantes, et que chacun sait toujours, dans une position donnée, ce qu'il doit faire et dire. C'est une grande gêne, sans doute, mais cette gêne a bien sa commodité. Quant à la conversation, elle n'a pas, il est vrai, l'agrément et la liberté

de celle de France; mais il n'est pas sûr qu'elle vaille beaucoup moins. Pour en donner une idée, nous serions obligés de supposer un cas particulier auquel nous rapporterions les formes les plus usitées du dialogue entre personnes qui discourent familièrement ensemble. On observerait alors que la familiarité des Chinois n'est jamais au degré de celle que nous voyons chez nous, et qu'on n'en trouve pas dans le sens où nous l'entendons, entre les amis, ni même entre les proches parents, si ce n'est dans le commerce le plus intime.

Les Chinois sont toujours graves et compassés, même en famille; mais ils ne s'aperçoivent pas de l'esclavage que le cérémonial leur impose dès l'enfance; la force de l'habitude est grande; et, depuis quatre mille ans, les Chinois n'ont pas encore senti le besoin de créer, dans leur langue, un mot qui signifie liberté.

Débarrassé, par ce que je viens de vous dire, de quelques scrupules qui m'arrêtaient en vous parlant des Chinois, j'aurai maintenant, monsieur, à vous entretenir de choses moins indignes de votre attention. L'objet de ma première lettre sera vraisemblablement de disculper les Chinois sur deux points qui pourraient être, dans notre temps, la matière de reproches bien graves, leur respect pour l'antiquité et leur haine pour l'innovation; matière délicate, où l'avocat doit craindre d'être enveloppé avec ses clients dans une

commune censure. Je braverai ce danger pour ne pas manquer à l'engagement que j'ai pris avec vous [1].

Agréez, monsieur, etc.

[1] Chacun regrettera vivement avec nous que l'auteur ait été surpris par la mort avant d'avoir achevé de remplir cet engagement. — F. L.

ANALYSE

DE L'HISTOIRE DES MONGOLS

DE SANANG SETSEN.

Le haut intérêt qui s'attache aux événements dont Tchingkis-khakan et ses successeurs ont été les héros, dont le XIIIe siècle est l'époque, et auxquels l'Asie presque entière et une partie de l'Europe ont servi de théâtre, fait rechercher avec empressement toutes les traditions qui se rapportent à la nation mongole et qui peuvent éclairer son origine. On a jusqu'ici puisé principalement à trois sources pour remplir cette grande lacune que l'absence des chroniques tartares laissait dans les annales du moyen âge. Les voyageurs que la politique des princes chrétiens envoya dans le fond de l'Orient à cette époque, rédigèrent des relations qui ont été longtemps les seuls matériaux qu'on pût consulter, et d'après lesquels plusieurs érudits tentèrent d'esquisser l'histoire des révolutions de la haute Asie. Les écrivains musulmans, consultés plus tard, ont fourni, en ces derniers temps, des renseignements authentiques, et tellement nombreux, qu'on a pu les rédiger pour en former comme un corps d'histoire. Enfin les auteurs chinois, vivant dans un pays plus rapproché du centre primitif des émigra-

tions mongoles, et riches de traditions sur les temps voisins des grandes invasions tartares, peuvent servir à étendre, à compléter, à rectifier les deux autres classes de documents. C'est ainsi qu'André Müller et Mosheim ont rassemblé les faits épars dans les récits d'Haython, de Rubruquis et de Marc-Pol; que le même Müller, Pétis de la Croix, Messerschmidt, et tout récemment M. Mouradja d'Ohsson et un savant académicien français, ont mis à profit les écrits d'Aboul-ghazi, d'Ebn-dathir, d'Ata-mélik et de Raschid-eddin, et qu'enfin Gaubil, Visdelou, Maïlla, Deguignes et d'autres auteurs actuellement vivants ont dépouillé les grandes annales de la Chine, le Thoung kian kang mou, et certains ouvrages spéciaux, pour débrouiller les souvenirs confus qui se rapportent à l'origine de la grandeur mongole.

Ainsi, jusqu'à présent, on avait été contraint de chercher les annales des Tartares dans des compilations étrangères. Le genre de documents le plus nécessaire pour bien approfondir l'histoire d'un peuple manquait à l'égard des Mongols, puisqu'on ne possédait en Europe aucune composition appartenant à un auteur national; on avait même quelque raison de penser qu'il n'en existait aucune. Les Mongols avaient commencé assez tard à écrire des chroniques dans leur langue maternelle; tous les livres de ce genre qui existaient à la Chine et dans la Perse doivent avoir péri dans ces contrées lorsque les dynasties tartares

y ont été éteintes. Depuis que les Mongols sont rentrés dans les déserts d'où Tchingkis-khakan et ses successeurs les avaient fait sortir, ils ont repris des habitudes nomades qui sont peu favorables à la culture des lettres. On supposait pourtant que, dans les monastères du Tibet et de la Tartarie, où de riches bibliothèques ont quelquefois été rassemblées, quelque chronique mongole pouvait avoir été conservée; mais il y avait peu d'apparence que l'Europe savante pût être mise en jouissance de ces débris précieux. On accueillit donc avec beaucoup d'intérêt, en 1820, la nouvelle, annoncée par M. Schmidt, qu'il possédait un exemplaire de l'histoire des princes mongols, écrite en mongol par Sanang Setsen. On eut lieu d'espérer qu'un auteur, mieux instruit que ne le pouvait être un étranger des antiquités de sa nation, allait éclaircir tout ce qu'elles présentaient encore d'obscur dans les écrits des Musulmans et des Chinois, et remplir les lacunes que ceux-ci avaient laissées dans le récit des faits, depuis que les Tartares avaient été livrés à eux-mêmes dans le centre de l'Asie; aussi la publication de cette histoire, promise par le traducteur, était-elle attendue avec beaucoup d'impatience. Je me propose de faire voir, dans l'analyse suivante, jusqu'à quel point le volume de M. Schmidt répond à l'attente qu'on en avait conçue.

L'auteur lui-même a considérablement varié dans l'appréciation du livre qu'il avait entrepris de traduire.

Il l'avait d'abord cru fort supérieur aux annales chinoises, qui, disait-il, étaient extrêmement incertaines en tout ce qui ne concerne pas la Chine elle-même[1]. Il avoue maintenant qu'on se tromperait beaucoup, si l'on s'attendait à trouver dans cette histoire un livre qui contînt tous les secours, qui rendît superflus les ouvrages des historiens chinois et musulmans sur les Mongols; et il prévient qu'on ne doit pas se scandaliser de voir qu'une multitude de faits appartenant à l'histoire des Mongols, ou ayant avec elle une étroite liaison, sont, chez son auteur, ou complétement omis, ou exposés d'une manière erronée[2]. Je ne cite pas ces deux jugements opposés pour en relever la contradiction. Il y a du mérite à l'auteur à être revenu sur une opinion hasardée, non-seulement parce qu'on est généralement enclin à s'exagérer l'importance des matériaux dont on a fait la découverte, mais encore parce que les premières assertions de M. Schmidt ayant été vivement combattues, il a dû se défendre de cette disposition trop commune à laquelle on cède en s'atta-

[1] « Die chinesischen Chroniken sind äusserst unzuverlässig in allem « was nicht China selbst betrifft. » (*Mines de l'Orient*, tom. VI, p. 321.)

[2] Diejenigen die ein Werk erwarten, welches in seiner Art allen « Forderungen genügt und die Werke der chinesischen und muham- « medischen Geschichtschreiber über die Mongolen überflüssig macht, « wenden sich getäuscht finden, ja Manche möchten daran Anstoss « nehmen dass eine Menge, zur Geschichte der Mongolen gehörige und « mit denselben eng verbundene Thatsachen theils gänzlich übergan- « gen, theils fehlerhaft dargestellt sind. » (*Gesch.* u. s. w. Vorrede, S. x.)

chant à des paradoxes, uniquement parce qu'après les avoir avancés, on répugne à en reconnaître la futilité.

Suivant M. Schmidt, il est notoire que le nom de *Mongol* était inconnu avant le XIIIe siècle. Le peuple qui prit alors ce nom, et qui, par une subite et puissante irruption dans le monde, conquit une place durable dans l'histoire, avait auparavant été formé d'une multitude de branches plus ou moins considérables, et dont chacune avait son nom et son chef particulier. Plusieurs de ces branches s'accrurent temporairement par la soumission des plus faibles, et constituèrent, sous différents noms, des nations dont les princes prirent des titres élevés et surent acquérir la puissance la plus illimitée. La Chine, exposée à leurs incursions, se vit souvent arracher par eux des portions de territoire, où ils établirent de petites dynasties. Leur domination était généralement de peu de durée; des troubles intestins, ou l'accroissement de quelque autre tribu, les affaiblissaient et les ramenaient bientôt à leur nullité primitive. Ils seraient demeurés tout à fait étrangers aux souvenirs de l'histoire, si les Chinois n'avaient pris soin de recueillir leurs traditions, aussi bien que leurs noms et ceux de leurs princes, quoique d'une manière qui les altère étrangement et les rend méconnaissables. Telle est l'idée que s'est formée l'auteur; et bien qu'avec une lecture assidue des auteurs chinois, on puisse parvenir à reconnaître beaucoup des noms altérés dont il est ici question, et que

le nom même des Mongols, pour une époque antérieure de plusieurs siècles à Tchingkis-khakan, en soit peut-être une preuve [1], on ne peut nier que tel n'ait été en effet l'état de la nation mongole avant le XIIIe siècle. A cette époque, elle n'avait pas encore d'écriture, et, par conséquent, les traditions qui se rapportaient aux temps anciens étaient transmises par une communication orale, ce qui faisait qu'elles dégénéraient en fables et finissaient par se perdre. On s'attachait avec plus de soin à conserver les généalogies; mais comme chaque fondateur d'une dynastie nouvelle voulait rapporter son origine à la divinité, il était difficile que cette généalogie ne se trouvât mêlée de fables empruntées à des généalogies antérieures. Ce ne fut que plus de vingt ans après la mort de Tchingkis que les Mongols commencèrent à avoir une écriture en propre. Il se passa encore quelque temps avant que l'usage en fût devenu général et qu'elle servît à la composition des livres. Il ne manqua pas alors de chroniques nationales chez les Mongols; mais, plus tard, elles coururent le risque d'une destruction totale. L'expulsion des Mongols de la Chine, l'influence turque en Perse, avaient empêché qu'on ne conservât dans ces deux pays les monuments de l'histoire des Tartares sous leur forme originale. Le bouddhisme tomba en décadence chez les Mongols, ou ne les empêcha

[1] *Recherches sur les langues tartares*, tom. I, pag. 240. — *Journal asiatique*, tom. II, pag, 211.

pas de revenir, selon M. Schmidt, à un état social qui ne différait guère de celui où ils avaient été originairement, que parce qu'ils avaient conservé l'usage de l'écriture. Cet état dura l'espace d'environ deux cents ans, au milieu de guerres intestines perpétuelles, et sous des princes dont quelques-uns eurent la sagesse d'introduire de nouveau la religion bouddhique chez leurs sujets, et l'habileté de la répandre universellement parmi eux. Ce fut peu après cette époque, et lorsque la domination des Mandchous eut prévalu, que vécut Sanang Setsen, prince de la race de Tchingkis, et chef de la tribu des Ordos. Il commença à écrire son histoire après que la plus grande partie des tribus mongoles eurent reconnu la souveraineté des empereurs mandchous.

Par ces observations, M. Schmidt se propose de déterminer le point de vue sous lequel doivent être considérées les histoires mongoles écrites par des auteurs de nations différentes, et qu'on ne peut que dans une petite partie regarder comme vraiment nationales. Ce qu'on en possède, à l'exception de l'histoire de Sanang Setsen, est un précieux reste des collections rédigées sous les ordres des monarques les plus célèbres, au temps où florissait la puissance mongole; mais ces matériaux ont été élaborés par la main des étrangers, de sorte qu'il ne nous en a été conservé que ce qui nous a été transmis par cet intermédiaire. Or, bien qu'on soit redevable à ces étrangers

d'importants accroissements en ce qui rentrait dans le cercle de leurs moyens, nous sommes obligés de les recevoir, à défaut de documents authentiques et originaux, avec toutes les erreurs et les additions qui ont pu s'y glisser par l'effet de connaissances imparfaites, d'une orthographe et d'une explication fautives des noms, et aussi par l'effet des haines nationales ou des préjugés religieux. Malgré ces imperfections, M. Schmidt convient que les traditions historiques recueillies par les écrivains chinois et musulmans conservent une valeur réelle. Les unes et les autres se rectifient et se complètent réciproquement, et ce n'est pas un médiocre avantage : en effet, les événements dont l'Asie orientale a été le théâtre sont racontés avec plus de méthode et d'exactitude par les peuples qui étaient plus à portée de les connaître; et, d'un autre côté, les Persans et les Arabes ont été mieux informés de ce qui concernait les dynasties de l'Occident, avec lesquelles ils s'étaient trouvés en contact. Il n'y a que la dynastie du Tchakhataï et des enfants de Djoutchi qu'il nous reste peu d'espoir de connaître, parce que, autant que nous pouvons le savoir, elles n'ont pas eu d'historien particulier, et que les traditions qui les regardent en sont devenues plus décharnées et sujettes à plus de lacunes.

M. Schmidt ne se dissimule pas les désavantages que son auteur Sanang Setsen peut présenter quand on le considère comme historien. On conçoit qu'il n'ait

presque rien dit des actions des Mongols occidentaux ni des dynasties qu'ils ont fondées; cela peut provenir en partie de ce que ces circonstances étaient déjà, de son temps, tombées dans l'oubli chez sa nation, et de ce qu'il ne savait que peu de chose ou rien du tout sur ces branches alliées, séparées des autres sous tous les rapports: mais on ne peut excuser aussi facilement les fâcheux anachronismes et les autres graves inexactitudes qu'il a commis dans le récit de la vie et des actions de Tchingkis, non plus que la légèreté avec laquelle il traite l'histoire de la dynastie des Mongols de la Chine.

Si l'on a quelquefois à se plaindre de la prolixité de certains écrivains orientaux, et des détails qu'ils prodiguent sur des sujets insignifiants, on doit relever la brièveté exclusive qui rend souvent celui-ci obscur, ou qui le fait sauter par-dessus des objets nécessaires et dignes d'être connus. Ajoutez à cela qu'en bouddhiste zélé, il s'arrête avec complaisance sur ce qui est relatif à la religion: c'est ce qu'il a principalement en vue, et c'est à quoi il ramène tout, tellement, que le reste des circonstances historiques se trouve rejeté dans l'ombre, ou traité à peu près comme des accessoires. On verra, quand nous en viendrons à l'analyse de l'ouvrage de Sanang Setsen, que cette disposition d'esprit a contribué, plus encore que ne le fait entendre ici le traducteur, à jeter de l'obscurité et de la confusion sur une des parties les plus curieuses de

son histoire, celle qui se rapporte aux temps antérieurs à Tchingkis, et que telle est en particulier la cause qui lui a fait substituer, en beaucoup d'endroits, des légendes bouddhiques aux anciennes traditions tartares, et dénaturer, pour ainsi dire, toutes leurs antiquités. Cela n'empêche pas que les récits de l'auteur mongol, quelque peu satisfaisants qu'ils paraissent à cet égard, soit par l'effet des erreurs et des omissions qu'on y remarque, ou par les vues partiales qu'on peut lui reprocher, ne contiennent, sous d'autres rapports, beaucoup de choses neuves et d'une véritable utilité. Telle est, par exemple, toute la partie qui concerne les temps modernes, depuis la fin de la dynastie Youan et l'expulsion des Mongols de la Chine, jusqu'à l'établissement de la dynastie des Mandchous, partie qui, sans l'ouvrage de Sanang Setsen, formerait comme une grande lacune qu'on essayerait vainement de combler à l'aide des secours étrangers. Ce n'est pas que, comme le suppose M. Schmidt, les annales chinoises soient, pour le temps de la dynastie des Ming, complétement dépourvues de détails sur les pays voisins de la Chine; une seule collection chinoise pourrait aisément fournir, sur les Mongols de cette contrée et pour l'époque dont il s'agit, des matériaux historiques qui rempliraient un volume aussi gros que toute la chronique de Sanang Setsen : mais ces documents ne seraient, il faut l'avouer, ni aussi authentiques, ni aussi bien liés, que le sont les renseigne-

ments qui remplissent les sixième, septième, huitième et neuvième sections de l'ouvrage mongol. Il leur manquerait toujours le caractère d'originalité qui distingue une chronique nationale, et qui donne une véritable valeur à celle de Sanang Setsen.

M. Schmidt expose les effets que l'introduction du bouddhisme a eus chez les Mongols, dont cette religion a considérablement adouci les mœurs et presque entièrement changé le caractère. Au nombre de ces effets, il compte avec raison l'introduction de la littérature de l'Hindoustan et du Tibet, naturalisées au milieu des steppes sauvages de la Mongolie. Quant à la littérature du Tibet, elle n'avait que peu de chose à perdre à cette transmigration; et les vallées de l'Himâlaya, non plus que les plaines de l'Asie centrale, n'avaient rien à s'envier sous le point de vue littéraire. Les Tibétains seulement avaient, plus tôt que les Tartares, commencé à traduire du sanscrit des livres de religion. Les Mongols, à leur tour, se sont appliqués, avec une étonnante assiduité, à faire passer dans leur langue les ouvrages bouddhiques de l'Inde et du Tibet; les princes, les grands et les prêtres ont pris des noms indiens ou tibétains. Les Mongols se sont donné la dernière place dans les trois divisions du Djambou dwipa, dont les principaux peuples sont, suivant eux, *Hendkek*, *Tœbet*, *Mongol*. Les familles de leurs princes ont rattaché leurs généalogies à la race des anciens rois de l'Inde et du Tibet, et il est arrivé

de là infailliblement que leur histoire a pris la couleur de leur religion; et, comme ils comptaient pour rien toutes ces affaires humaines qui ne servaient plus à rehausser leur éclat, ils n'ont jugé digne d'être conservé que ce qui avait de l'importance pour la religion. Ils ne relèvent la vie que de ceux de leurs princes qui ont favorisé l'agrandissement de cette religion, et qui, pour ce motif, sont regardés comme étant d'une naissance signalée ou comme des émanations des intelligences bouddhiques. C'est dans cet esprit que notre auteur a écrit la vie des princes mongols. Aussi peut-on avancer que son ouvrage est infiniment plus intéressant comme recueil de traditions bouddhiques que comme une véritable histoire des peuples tartares; et c'est ce que le traducteur semble avouer, quand il dit que le désavantage qu'a son original de ne pas contenir un simple récit de faits historiques, est bien racheté par l'avantage de renfermer une multitude de choses sur le Tibet et les annales de ce pays, lesquelles ont été ignorées jusqu'ici, parce que la littérature tibétaine est encore *sous le sceau*. Nous allons voir, en effet, que l'Histoire des Mongols orientaux est, à proprement parler, un composé de légendes bouddhiques et de traditions tibétaines, auxquelles on a rattaché, comme on a pu, les généalogies de la famille de Tchingkis, et les chroniques de quelques-uns des états qu'elle a fondés dans la partie orientale de l'Asie.

Le premier des dix chapitres dont se compose

l'ouvrage de Sanang Setsen s'étend depuis le commencement du monde jusqu'à la mort de Shâkya mouni, époque de l'établissement du bouddhisme, qui est, comme on le sait, l'ère en usage chez tous les peuples où cette religion est dominante, et que les Mongols font remonter à l'an 2134 avant J. C. Ce n'est pas ici le lieu de discuter cette date, qui s'éloigne beaucoup de celle qu'assignent au même événement les bouddhistes des contrées méridionales, et qui est même de plus de mille ans antérieure au calcul chinois le plus exagéré. Sanang Setsen commence, à la manière indienne, par une invocation qu'il adresse d'abord à Mandjougosha, le même que Mandjousri, ici surnommé *l'Harmonieux*. Le traducteur, dans ses notes [1], cite l'autorité de M. Wilson [2], qui appelle ce personnage un des saints des Djaïnas. Mais M. Hodgson a déterminé plus récemment la place qu'il devait occuper dans la hiérarchie théologique, où il joue le rôle de *demiourgos* du monde actuel [3]. L'auteur dirige ensuite sa formule d'adoration sur les *trois êtres inestimables, sublimes, et base de toute confiance*, et rend hommage *aux trois êtres précieux, aux trois corps sublimes du triomphateur des trois temps, au 6e Vadjra dhara des trois royaumes, aux trois*

[1] Page 300.

[2] *Sanscrit Dictionary*, pag. 638, voc. *Mandjousri*.

[3] *Transactions of the Asiat. Society*, tom. II, p. 233.—Cf. *Asiat. Res.* t. XVI, pag. 442-470.

parfaits, aux trois Lamas bienfaisants. Le traducteur, dans ses notes sur ce passage, détermine fort bien les deux premières dénominations en les appliquant aux trois mots sanscrits *Bouddha, Dharma, Sanga*, et les traduit exactement par les mots de *Bouddha, la doctrine et l'union des prêtres*[1]; mais il n'ajoute aucune explication qui puisse faire apprécier le rôle théologique assigné à ces trois êtres. C'est qu'on ne possédait pas encore, quand l'ouvrage a été composé, les précieux mémoires de M. Hodgson, où le dogme fondamental du bouddhisme a, pour ainsi dire, été révélé[2], et que, vraisemblablement, les nombreux ouvrages tibétains et mongols que M. Schmidt a eus à sa disposition ne contiennent pas, sur la doctrine ésotérique, tous les éclaircissements que présentent, même à défaut des originaux sanscrits, plusieurs textes traduits en chinois. On le jugerait encore à la réserve avec laquelle le traducteur explique (note 5) le *6e Vajra dhara*, probablement, dit-il, le 6e Dalaï-lama, vivant au temps où l'auteur écrivait. Il est étonnant que l'on conserve encore des sujets de doute sur un point si simple, quand on possède, dans une nombreuse collection d'ouvrages tartares et tibétains, les moyens d'en trancher péremptoirement de beaucoup plus difficiles.

Après ces invocations, Sanang Setsen annonce qu'il va raconter l'histoire des trois peuples *enetkek* (in-

[1] « Buddha, die Lehre and der Verein des Geistlichkeit. »

[2] *Asiat. Res.* t. XVI. — *Transact. of the royal Asiatic Society*, t. II.

dien), tibétain et mongol, telle qu'il l'a tirée de plusieurs anciens livres, depuis le plus antique monarque, Mahâ Samati (Mahâ Sammata), jusqu'à nos jours. Il remonte même au temps où les trois amas de matière première, c'est-à-dire d'air, d'eau et de terre, donnèrent la naissance à l'atmosphère, à l'Océan et au mont Sou mérou, ainsi qu'aux quatre grandes parties du monde et aux huit petites. Cette cosmogonie toute matérielle, exposée en peu de mots par l'auteur, est reproduite avec un peu plus de développement dans les notes de M. Schmidt, qui a cru que jusqu'ici elle n'avait été connue des savants européens que d'une manière tout à fait superficielle. Cependant Pallas[1] et B. Bergmann[2] avaient déjà donné, sur cette matière, des détails qui offraient avec ceux-ci beaucoup d'analogie, parce qu'ils étaient puisés aux mêmes sources. M. Schmidt n'aurait peut-être pas dû les passer entièrement sous silence, non plus que l'esquisse tracée par Deshauterayes[3], et qui ne mérite nullement l'épithète de *superficielle*, bien que l'auteur ait su la renfermer dans un petit nombre de pages.

L'auteur mongol continue à raconter comment des dieux du monde des formes s'étant soumis à naître dans le royaume des hommes, peuplèrent cette région de l'univers d'êtres qui d'abord jouissaient de toute

[1] *Sammlungen*, u. s. w. t. II, pag. 18 et suiv.
[2] *Nomadische Streifereien*, tom. III, pag. 27-187.
[3] *Journal asiatique* de 1826, p. 40, 181, etc.

sorte de facultés, marchaient dans l'air sans le secours de leurs pieds, faisaient usage, non d'aliments impurs, mais de la nourriture appelée *samâdi* (contemplation produite par une piété profonde), et se propageaient par voie d'émanation. Il vint un temps où ils mangèrent des aliments plus grossiers, et furent en conséquence privés d'abord de la plupart de leurs facultés divines, et réduits par degrés à la condition d'hommes et de femmes. Ils s'aimèrent entre eux, et les fils des uns s'unirent aux filles des autres. Ainsi commença le mal de l'amour criminel. Le riz devint la nourriture généralement en usage, l'avidité se montra [1], les querelles s'élevèrent, la colère commença à exercer son empire, l'avarice naquit; enfin un de ces êtres, supérieur aux autres en beauté, en courage et en intelligence, fut choisi pour le chef, et, par ce choix unanime, fut nommé, en langue indienne, *mahâ samati radja* (*mahâ sammata*), et en mongol *oulana ergoukdeksen khagan* (le souverain élu de tous); il est célèbre comme celui qui a fait rouler la roue d'or dans les quatre parties du monde, et a reçu par cela le titre de roi *tchakravart*. On sait que le mot sanscrit *tchakravarti* désigne les princes qui, à différentes époques de l'humanité, doivent exercer une domination univer-

[1] M. Schmidt dit *la négligence* ou *l'insouciance* (*Sorglosigkeit*); mais il s'agit des provisions que l'on commença à former, et ce soin ne peut s'appeler *négligence*. Il y a dans le texte [illegible], *ardenter petere, flagitare*.

selle. Cette période est appelée l'accomplissement du premier de tous les *kalpas* ou âges du monde. Alors parurent le soleil, la lune et les étoiles qui éclairent les quatre parties de l'univers. Cinq générations de rois issus de Mahâsamati jouirent comme lui d'un pouvoir sans bornes, et on les regarde, avec leur père, comme les six premiers *tchakravarti*. Depuis ce temps, les êtres vivants dont il s'agit furent appelés *hommes*, et la durée de leur existence commença à décliner, de sorte qu'on put l'exprimer avec des nombres.

L'auteur mongol s'interrompt ici pour faire connaître les divisions du temps, depuis la plus petite, nommée *kchan*, dont il faut quatre-vingt-dix mille pour une minute, jusqu'au *kalpa*, période immense dont on compte six degrés, et dont le développement embrasse la durée tout entière de l'univers. Dans une de ces périodes, il paraît mille bouddhas. Sur ce nombre, sept ont déjà paru dans la période actuelle, et parmi eux Sikhi, Viswabhou, Kerkesoundi, Ganaga mouni, Gaschib et Shâkya mouni. M. Schmidt complète cette liste en rapportant les noms sanscrits des sept bouddhas, d'après le vocabulaire d'Hématchandra; puis il ajoute (note 27, page 306) que les trois premiers, savoir : *Wipasyi*, *Siki* et *Viswabhoa*, ne se trouvent pas nommés dans les livres bouddhiques [1]. Sur ces trois, il en faudrait au moins excep-

[1] « Indes findet man in buddhaischen Büchern die drei ersten nicht « genannt. »

ter deux, qui viennent d'être nommés dans l'histoire mongole, apparemment d'après quelque ouvrage bouddhique. Mais ces assertions négatives ont un inconvénient : c'est de pouvoir être démenties à la lecture du premier livre nouveau que le hasard fera ouvrir. En effet, si les sept bouddhas ne sont pas nommés dans les livres mongols et tibétains, du moins dans ceux que M. Schmidt possède et qu'il a lus, ils le sont dans les originaux sanscrits [1], et même dans les traductions chinoises, où nous avons leur vie fabuleuse, et les formules d'invocation qui sont attribuées à chacun d'eux.

Le 6e Tchakravarti Radja, ou monarque universel, nommé en mongol *Eneme-Kouke*, fut la souche d'une famille royale dont la puissance dans l'Inde eut une longue durée; car le grand-père de Shâkya mouni était descendu de lui à plusieurs millions et soixante-quatre mille cinq cent six générations. C'est ainsi que M. Schmidt traduit ce passage, en avertissant qu'il y a dans le texte un mot (*asangki*) qui désigne un nombre prodigieux, et dont il ne connaît pas la valeur exacte [2]. Le mot *asankhya* est sanscrit, et signifie cent

[1] *Asiatic Researches*, tome XVI, page 453. — *Sapta Bouddha Stotra*, ou *Louanges des sept Bouddhas*. — Voyez aussi leur histoire, citée sous le titre de *Lalita Vistara*, dans les *Transactions*, tome II, page 240.

[2] « Im Originale, *nigen assanggi*, eine ungeheure Zahl, die ich nicht « genau kenne. » (S. 309.)

quadrillions; il est le quatorzième des dix-sept nombres multiples de dix mille qui sont d'usage dans la mythologie bouddhique, et qui ont passé avec elle chez tous les peuples de l'Asie orientale. Voilà un échantillon des traditions historiques de l'Inde que les Mongols ont recueillies, et c'est ainsi que l'*historien* passe de la création du monde à l'époque de la naissance de Shâkya mouni, c'est-à-dire au xe siècle, et, selon lui, au xxiie siècle avant J. C. On sent qu'une chronologie de cette espèce ne peut être examinée sérieusement, et que la critique historique n'a rien à voir dans de pareilles généalogies. Ce sont pourtant les résultats de la comparaison qu'un savant mongol a faite de quatre ouvrages, dont l'un porte le titre de *Chronologie religieuse*.

La vie de Shâkya mouni n'est pas racontée par Sanang avec les détails qu'on aurait eu droit d'attendre d'un auteur aussi bien informé des objets qui intéressent sa religion. Cette vie n'occupe que deux pages du texte. Le traducteur y a fait quelques additions intéressantes : il donne, par exemple, l'équivalent sanscrit du nom mongol du père de Shâkya, lequel signifie *celui qui vit d'aliments purs ou sains*, *Ssododani*, ou plus exactement *Shouddhodana*. Il ajoute que l'Amara Kosha cite ce nom comme appartenant à Bouddha lui-même, et que cela est douteux, *was aber zu bezweifeln ist* [1]; mais ceci est une méprise. Le père

[1] Pag. 310, n. 40. C'est une faute d'avoir (p. 313 et ailleurs) donné

de Shâkya seul s'appelle *Shouddhodana*, et Shâkya lui-même reçoit le nom dérivé de *Saouddhodani*, le fils ou l'*issu* de Shouddhodana. M. Schmidt eût trouvé le moyen de lever tous ses doutes à cet égard s'il eût eu à sa disposition le vocabulaire pentaglotte, ou s'il eût seulement consulté les auteurs qui ont écrit la vie de Shâkya [1]. Il y eût également vu le sens d'une expression de son auteur qu'il a laissée sans explication : *Touchid oun oron etse, ex regno Touchid*, qu'il traduit par *aus dem Reiche der Tüschid. Touchid*, en sanscrit *Toushitâ*, est le nom du quatrième *Bhouvana*, ou ciel du monde des désirs [2]; et c'est là que Shâkya, à l'exemple des autres bouddhas ses prédécesseurs, avait fait sa demeure en qualité de bodhisattwa, jusqu'au moment où il voulut s'incarner pour devenir bouddha à son tour. Ce terme est de ceux qu'on trouve très-bien expliqués dans le vocabulaire philosophique déjà cité. Ce livre contient une multitude d'indications qui peuvent être d'une grande utilité, depuis que les progrès des études relatives au bouddhisme ont appris à en faire usage, et qui paraissent même propres à suppléer aux lacunes d'autres ouvrages beaucoup plus considérables par leur étendue.

au père de Shâkya le nom de *Saoudonodani*, qui signifie « le fils de « Shouddhodana. »

[1] *Recherches asiatiques*, trad. fr. tom. II, pag. 405. — *Mélanges asiatiques*, t. I, p. 165.

[2] Le troisième, selon la version suivie par M. Hodgson, *Transact. etc.* I, pag. 233.

Les légendes bouddhiques offrent un genre d'intérêt qui a récemment fixé l'attention : elles contiennent, au milieu de fables extravagantes, la mention de quelques circonstances réelles, et notamment des dénominations géographiques qu'il est avantageux de recueillir, parce qu'on peut, en les combinant, espérer d'en tirer parti pour l'histoire. C'est ainsi qu'on trouve, par exemple, dans le récit de Sanang, les noms de *Kabilik*, *Radjagriha*, *Koshala*, *Kaoushambi*, *Oudiana*, *etc.* Mais les Mongols, tout en conservant plus exactement que d'autres peuples la prononciation originale de ces noms indiens, ne semblent avoir pris aucun soin pour en déterminer l'application, de sorte que le traducteur s'est vu dans l'impossibilité de la fixer, et réduit à renvoyer, pour la plupart de ces noms, aux explications très-insuffisantes des dictionnaires sanscrits. Les traductions chinoises ont encore ici un très-grand avantage, celui de s'accorder avec les relations des voyageurs qui ont parcouru l'Inde en qualité de pèlerins, et rapporté de leurs courses des itinéraires détaillés. Faute d'avoir pu consulter ces itinéraires, M. Schmidt s'est trouvé dans l'impossibilité d'expliquer la partie des légendes qui se rapporte à l'Inde ancienne. « Je ne puis, dit-il, déterminer ce « qu'est ou ce qu'était *Oudayana* comme contrée située « dans l'Hindoustan [1]. » Les pèlerinages de Chŷ fă hian, de Soung yun tse, de Hoeï seng, et les notices géo-

[1] Pag. 354.

graphiques jointes à l'histoire de la dynastie des Thang, lui auraient appris que le pays d'*Oudyana*, dont le nom signifie *jardin* en sanscrit [1], était ainsi nommé parce qu'il avait été autrefois le parc d'un Tchakravarti Radja, et que ce pays était situé sur la rive droite de l'Indus, au sud-ouest de l'Himâlaya. Nouvel exemple de l'utilité qu'on peut trouver à commenter les traditions fabuleuses des Hindous, reproduites par les Tibétains et les Mongols, à l'aide des renseignements que les Chinois, amis du positif et curieux investigateurs des réalités historiques, ont introduits jusque dans les récits les plus éloignés du sens commun.

Sanang Setsen nomme encore quelques rois qui régnèrent en des temps rapprochés de celui de Shâkya mouni; mais ces noms sont généralement traduits en mongol, et, pour en retrouver la forme originale, il faut avoir égard à leur sens, et non pas aux sons tartares. Il est fâcheux, sous ce rapport, que M. Schmidt ait cru devoir se borner le plus souvent à les transcrire sans en donner l'interprétation. C'est, au reste, une omission à laquelle il sera facile de suppléer. Au temps du petit-fils du roi de Magadha, dont Shâkya mouni avait été contemporain, trois des disciples de ce dernier, assistés de cinq cents arhan, formèrent la collection des traditions religieuses appelées *Paroles de Bouddha*. La cent dixième année de

[1] *Pian yi tian*, l. LXIII. — Cf. Wilson's *Dictionary*, h. v. p. 117.

l'ère bouddhique, une nouvelle assemblée de sept cents arhan composa une seconde collection, qui fut appelée le *Système moyen;* et la trois centième année, cinq cents arhan et cinq cents panditas se réunirent pour rédiger le *Système inférieur.* Ces trois *systèmes* sont une chose de grande importance dans le bouddhisme, et le traducteur n'a peut-être rendu ni assez clairement, ni d'une manière assez complète, les expressions du texte qui les désignent : il appelle le système supérieur *la connaissance des quatre vérités;* celui du milieu, *la nullité de tout* (die Nichtigkeit des Ganzen), et le système inférieur, *le parfait accomplissement de la loi.* Ces derniers mots donneraient à penser que le système inférieur ou le dernier en date est plus parfait que les précédents, et qu'il en est comme le complément; ce qui n'est nullement l'opinion des bouddhistes. Il aurait fallu dire aussi ce que sont les quatre vérités enseignées dans le système supérieur[1], et s'expliquer encore sur cette nullité ou cet anéantissement dont on fait le caractère du système moyen. Enfin il y a, dans les trois phrases de l'original, une expression que M. Schmidt n'a rendue dans aucune des trois, ᠬᠣᠭᠣᠳᠠᠨ ᠬᠣᠯᠣᠨ ᠤ ᠬᠣᠯᠣᠨ ᠤ, *dogmata rotæ legis.* Cette idée de roue est très-commune dans le langage religieux des bouddhistes; mais ici, en ce qui

[1] Les quatre *vérités* et les seize points qu'elles offrent à la considération sont énumérés dans le vocabulaire pentaglotte. (Voyez aussi le Nouveau Journal asiatique, tom. V, pag. 132.)

concerne les trois systèmes, elle mérite une attention particulière. M. Schmidt, contre son ordinaire, n'a joint à son original aucun éclaircissement dans ses notes, soit qu'il ait jugé que la matière n'en réclamait aucun, soit que les livres mongols ne lui fournissent pas ceux qui eussent été nécessaires. Il est aisé d'y suppléer avec le secours des Indiens et des Chinois. Les *trois systèmes* sont ce qu'on nomme en sanscrit *tri yâna* [1]; en chinois, *san tching* : *yâna* ou *yan*, et son équivalent *tching*, désignent une voiture, une monture, un moyen de transport quelconque [2]; puis la rotation, la révolution par tours, la translation d'un lieu à l'autre; puis, au figuré, celle d'un état à un autre, et les moyens qui sont à la disposition de l'âme pour changer de condition. Dans ce dernier sens, on en distingue trois, qui répondent à autant de degrés de la doctrine bouddhique : 1° celle des *s'râvakas*, ou auditeurs qui ont entendu Shâkya et appris de lui la doctrine; 2° celle des *pratyeka bouddhas* [3], ou *intelli-*

[1] *Transactions, etc.* t. II, pag. 254. — *Asiat. Res.* t. XVI, p. 427, 431, 445.—*San tsang fă sou*, passim.—*Ou tchhe yun fou*, v. *Tching, etc.*

[2] Wilson, *Dictionary*, v. *Yâna*. — *Khang hi tseu tian*, v. *Tching*.

[3] En mongol, *pradigaboud*. M. Schmidt n'a pu restituer le terme sanscrit qui a donné naissance à ce mot tartare; il le cite en trois endroits, pag. 419, 472, 474, et croit qu'il désigne une division des disciples [Jünger] de Bouddha : c'est, comme on voit, quelque chose de plus important dans la hiérarchie intellectuelle et psychologique des Samanéens. Je n'avais non plus retrouvé ni le véritable sens ni l'étymologie de ce terme, quand je l'ai inséré seulement *pour mémoire* dans ma notice sur le vocabulaire pentaglotte. Il vaut mieux s'abstenir

gences distinctes, qui ont reconnu la nullité des existences des trois mondes; 3° celle des bodhisattwas et des bouddhas qui sont parvenus au comble de la perfection. C'est cette dernière qu'on nomme *maha yâna*. Comme doctrine, ces différentes manières d'envisager le bouddhisme reviennent également à en établir trois : la grande doctrine, la doctrine ésotérique, ou le plus haut degré de spiritualisme auquel il soit donné à l'homme de s'élever; la petite doctrine, ou la religion extérieure, comprenant le culte et la mythologie; et la doctrine intermédiaire. Tels sont les trois *dogmes de la roue de la loi*, dont Sanang Setsen a voulu parler. On fait encore sur le même sujet d'autres distinctions, qu'il serait trop long d'exposer ici; il suffira de dire qu'à en juger par les portions de légendes que l'auteur a insérées dans son histoire, et par celles que son traducteur a recueillies dans ses notes, les livres mongols paraissent appartenir à la *petite doctrine*, qui ne donne pas la clef des abstractions sur lesquelles le bouddhisme est fondé; tandis que les notions rassemblées par M. Hodgson et les opuscules religieux publiés par M. Wilson [1] tiennent plutôt de la *grande doctrine*, et jettent aussi beaucoup plus de jour sur la métaphysique samanéenne que sur la mythologie. C'est ainsi que les

de donner des explications douteuses que de se hâter d'en présenter d'inexactes.

[1] *Asiat. Res.* tom. XVI.

Mongols ont induit M. Schmidt en erreur, en lui donnant lieu de penser que les bodhisattwas étaient des hommes divinisés qui n'appartiennent plus aux vicissitudes de la naissance ni aux destinées du monde, mais qui ont déjà atteint la dignité de bouddhas [1]. Le précieux mémoire de M. Hodgson nous donne des bodhisattwas une idée bien plus conforme au sens de leur nom et aux principes de la théologie bouddhique : ce sont les productions de l'*Intelligence, les fils de Bouddha*, les intermédiaires par lesquels l'*Intelligence* suprême agit sur l'univers. Les hommes peuvent ensuite devenir bodhisattwas par la perfection morale, comme ils peuvent atteindre à la condition d'intelligence purifiée. C'est cette descendance et cette ascension alternatives, ce cercle d'émanations et de retours, qui font le fondement de la théologie samanéenne, mais qui sont étrangers à la petite doctrine; les écrivains mongols, Sanang Setsen et M. Schmidt ne paraissent en avoir connu que la seconde moitié. C'est sans doute par cette raison que ce dernier a cru pouvoir comprendre au nombre des disciples de Shâkya, Avalokites'wara [2], le bodhisattwa du monde actuel, créateur, avec Mandjousri, de tout ce qui existe dans notre présent univers; personnage trop élevé dans la hiérarchie religieuse pour avoir été disciple (*Jünger und Zuhörer*) de Shâkya, bien qu'il ait

[1] Pag. 301, note 9.
[2] Pag. 419, note 35.

pu assister avec les autres intelligences et les dieux aux grandes assemblées où celui-ci donnait ses prédications.

Tout ce que l'historien mongol ajoute de relatif à l'histoire de l'Inde se réduit à la mention de sept rois dont le nom se termine par *tchanda*, de sept autres dont le nom finit en *bala*, et de quatre autres enfin qui portent des noms avec la terminaison de *sina;* le tout sans indication de temps ni de lieu. Tous ces rois, dit Setsen, furent protecteurs et partisans de la religion; mais le cercle de leurs actions est tellement vaste, qu'il juge à propos de n'en pas parler du tout, et de passer immédiatement à l'histoire du Tibet.

Après ce premier chapitre, qui occupe huit pages, nous sommes, au commencement du second, transportés en effet dans le Tibet, au pied des immenses montagnes de Neige, et au IVe siècle avant J. C. Ce second chapitre et le suivant comprennent toute l'histoire du Tibet pendant la durée de plus de treize cents ans. Elle se partage naturellement en deux périodes, dont nous allons donner une idée générale en peu de mots.

Les diverses traditions recueillies par les historiens mongols semblent d'accord sur ce point, que la race des princes du Tibet était originaire de l'Hindoustan. Telle paraît être aussi l'opinion des chroniqueurs tibétains, que le P. Horace de la Penna a suivis [1].

[1] Voyez Géorgi, *Alphabetum tibetanum*, p. 296. — (Depuis que cette

Un écrivain tartare, cité par Sanang Setsen, nomme trois descendants de Bouddha, c'est-à-dire de Shâkya mouni, de l'un desquels était issu un prince qui fut pris dans une bataille contre une armée de barbares, au nombre de cent quatre-vingt mille. Son plus jeune fils se sauva dans les montagnes de Neige, et devint la souche des princes de Yarloung dans le Tibet. Cette tradition n'est fixée par aucune date, et n'a même pas de suite dans le reste de l'histoire tibétaine; mais il en vient immédiatement une autre qui, dit l'auteur, se rapporte *à ce temps*, c'est-à-dire à une époque inconnue. Il naquit un fils à un roi de *Patsala*, pays sur le nom duquel le traducteur ne fait pas de remarque, et qui pourrait être Patna. Les cheveux de l'enfant étaient bleu de ciel, ses dents semblables à l'émail d'une conque, et, entre autres singularités, il avait les doigts des pieds et des mains réunis par une membrane, comme ceux des oies. Les brahmanes, consultés, firent craindre au roi que cet enfant ne lui portât malheur, et on l'exposa sur le Gange, dans un coffre de cuivre. Il fut recueilli par un laboureur de la ville de Waïsali, qui l'éleva, et le cacha dans une forêt pour le dérober aux recherches du roi. Là, les

analyse a été rédigée, on a publié l'ouvrage du P. Horace de la Penna dans le Nouveau Journal asiatique, 1834, t. XIV. Le passage auquel se réfère M. Abel-Rémusat est à la page 419 et aux suivantes. Feu M. J. Klaproth a depuis donné une édition du même ouvrage, accompagnée de notes. Paris, Impr. royale, 1835; in-8°, 80 p. — F. L.)

oiseaux et les bêtes lui apportaient de la nourriture. Quand il fut devenu grand, il quitta ce lieu, se dirigea vers les montagnes de Neige, et parvint à la vallée de Yarloung, dans le voisinage d'un temple en forme de pyramide à quatre portes. Il y fit la rencontre de deux génies auxquels il raconta son histoire. Celui que les eaux ont épargné, dirent les génies, pour qui les oiseaux et les bêtes se sont joints aux hommes, doit évidemment être de race divine. Ils le firent donc asseoir sur une selle de bois et le portèrent sur leurs épaules. De là lui vint le nom de *Segher Sandalitou*, de deux mots mongols, dont l'un signifie *le cou*, et l'autre *assis*. Ils le portèrent au mont *Chambou*, et le firent reconnaître pour prince du pays, l'an 313 avant J. C. Après qu'il eut soumis les quatre tribus, il fut souverain des quatre-vingt-huit *tæmen* (dix mille) du peuple tibétain.

Après Segher Sandalitou, l'auteur mongol nomme cinq rois, tous issus les uns des autres. Le dernier fut tué par un usurpateur; mais celui-ci périt peu après, et le second des fils du roi reprit possession du trône, tandis que son plus jeune frère, Berte tchinô, s'étant enfui dans les contrées du nord, y allait fonder la race dont devait sortir un jour Tchingkis khakan. On trouve ensuite l'indication de seize rois descendus de père en fils les uns des autres jusqu'à Lhatotori, qui naquit en 348. Non-seulement il n'y a aucun détai sur cette succession directe de vingt-trois rois, succession un peu longue pour n'avoir pas été inter-

rompue; mais un autre écrivain mongol, que le traducteur cite fréquemment dans ses notes, donne une liste de noms assez différente. Cette diversité explique le silence qu'avait gardé sur cette partie de l'histoire tibétaine un auteur que M. Schmidt semblerait n'avoir pas connu, quoique Pallas en ait souvent fait mention, et qu'il le nomme lui-même une fois à propos de toute autre chose [1]. Le P. Horace de la Penna avait rédigé un *canon* des rois du Tibet, que Géorgi a inséré dans son *Alphabetum tibetanum* [2], en y mêlant beaucoup d'éléments étrangers et en bouleversant toutes les dates [3]. Malgré ces altérations, on y reconnaît le même fond que dans l'histoire de Sanang Setsen. Le premier roi est *Nge tri*, dont le nom signifie en tibétain la même chose que le mongol *Segher Sandalitou*. C'est pareillement un prince de l'Inde, exposé par son père, nourri par un paysan, et reconnu roi par les bergers de *Yarlon*. Il ne faut faire aucune attention à la date de 1193 ans avant J. C. qui est une interpolation de l'éditeur. Après *Nge tri* viennent, comme chez notre auteur, vingt-trois rois, dont le P. Horace n'a pas recueilli les noms, et que Géorgi fait descendre jusqu'à l'époque de notre ère. Les deux listes ne commencent à s'accorder qu'un peu après; mais le parallèle qu'on en

[1] Pag. 418.
[2] Pag. 296 *seqq.*
[3] Voyez *Recherches sur les langues tartares*, t. I, pag. 383 et 384.

peut faire n'en confirme pas moins l'authenticité du récit de Sanang Setsen, et c'est, dans l'état actuel de nos connaissances sur cette matière, un soin que M. Schmidt n'aurait pas dû négliger.

Lhatotori monta sur le trône en 367. Son règne fut marqué par des prodiges; il reçut du ciel la fameuse formule dite des *six syllabes*, *Om mani padmé hom*, source inépuisable de bénédictions [1], et le livre intitulé *Samadok*. Le roi ne sentit pas d'abord tout le prix de ces dons; il en fut puni par toute sorte de calamités : ses enfants naissaient aveugles; les grains et les fruits ne venaient plus à maturité; des épizooties, des famines, des épidémies désolaient le pays. A la fin, en 407, cinq étrangers vinrent apprendre au roi son erreur; il rendit hommage au trésor qu'il avait négligé. Son bonheur se renouvela dès lors, sa vie fut prolongée, sa fortune s'accrut, il eut de beaux enfants; les grains et les fruits mûrirent en abondance, et la prospérité remplaça les fléaux qui avaient désolé le pays. Telle est l'époque de la première introduction du bouddhisme dans le Tibet.

Le chapitre IV continue l'histoire de cette contrée depuis que le bouddhisme s'y fut répandu pour la première fois jusqu'à la persécution qu'il eut à subir, persécution que M. Schmidt traite d'extirpation (*Aus-*

[1] Voyez le résumé des opinions relatives à cette formule, et une nouvelle explication proposée par M. Klaproth, dans le Journal asiatique, pour mars 1831.

rottung), mais qui fut bientôt suivie de son rétablissement. Il embrasse l'époque de la plus grande puissance de la monarchie tibétaine et de sa chute, et contient, en treize pages, une période de six cent quarante-sept ans, entre 407 et 1054. L'introduction du bouddhisme est exprimée par Sanang Setsen en ces mots : « Depuis qu'on commença à lire le *Mani bGam-« boum.* » C'est un ouvrage considérable et très-important pour l'histoire et la doctrine du bouddhisme, qui traite particulièrement du Bouddha divin du monde actuel Amitabha, de son bodhisattwa Avalokites-'wara, et du Bouddha humain Shâkya mouni, ainsi que nous l'apprend Jährig, qui en a donné des extraits [1]. Malgré tous ses efforts, M. Schmidt n'a pu se procurer ce livre, parce qu'à raison de sa rareté et de l'idée de sainteté qui s'y attache, les bouddhistes ne le laissent pas volontiers sortir de leurs mains. C'est surtout dans ce livre qu'on trouve une fréquente répétition de la formule *des six syllabes*, dont l'usage s'établit au Tibet du temps de Lhatotori.

L'arrière-petit-fils de ce prince, nommé *bNamri Srongdsan*, et son fils et successeur Srongdsan Gambo, se retrouvent dans la table du P. Horace [2]. Le règne du second est surtout mémorable dans l'histoire tibétaine. Le P. Horace lui attribue la translation du siége

[1] Voyez Pallas, *Sammlungen*, u. s. w. II Bd. S. 396. — Cf. *Alphab. tibet.* p. 285.

[2] *Alphab. tibet.* p. 297.

du gouvernement du canton de Yarloung à Lassa, et la fondation de cette capitale. Sanang raconte qu'il envoya dans l'Inde Tongmi Sambhoda (le prétendu Samtan Poutra de Fourmont et de Géorgi), avec seize autres personnes, pour y apprendre l'écriture de ce pays, et se mettre en état de l'accommoder à la langue du Tibet. Ce personnage fameux, inventeur de l'écriture tibétaine, et considéré pour cette raison comme une incarnation du dieu Mandjous'ri, vivait donc au commencement du VIIe siècle, et non pas dans le Ier, comme l'avait supposé Géorgi [1]; et c'est à cette époque seulement qu'il est permis de placer l'introduction du bouddhisme et de l'écriture de l'Inde au Tibet, c'est-à-dire l'origine de la civilisation tibétaine; ce qui confirme tout ce que nous apprenons des Chinois, et renverse bien des systèmes qu'on a voulu établir en Europe sur les antiques progrès des montagnards tibétains dans les sciences. Quand l'alphabet eut été établi, le roi lui-même s'occupa, durant quatre années, à traduire plusieurs ouvrages religieux, parmi lesquels un surtout, d'après les découvertes les plus récentes, exciterait un vif intérêt : c'est le *Livre des trois* (êtres) *précieux*, c'est-à-dire, à en juger par le titre, un traité sur les trois personnes de la triade panthéistique. Srongdsan, pour seconder les bons effets des instructions religieuses, établit une législation sévère; il fonda plusieurs tem-

[1] *Alphab. tibet.* p. 298.

ples, et y plaça des images religieuses venues de l'Inde. Les services qu'il rendit à la religion furent tels, qu'on le considère comme une incarnation divine. Il étendit au loin sa puissance, et mérita le titre de *Tchakravarti*, ou *roi de la Roue*[1]. Ce monarque est effectivement cité pour ses conquêtes, et c'est à son règne que les écrivains chinois placent l'époque de la plus grande puissance des Tibétains[2]. Géorgi le nomme d'après le P. Horace[3], mais en transportant son règne de six siècles en arrière, ce qui lui a fait commettre d'étranges méprises. Le mariage de ce prince avec une princesse chinoise, fille de l'empereur Taï tsoung, de la dynastie des Thang, ne laisse aucun doute sur l'époque où il a vécu. L'écrivain mongol rapporte cette circonstance et plusieurs autres d'une manière conforme à la vérité historique; il en raconte aussi quelques-unes empreintes de ce merveilleux outré qui caractérise les légendes bouddhiques. Le traducteur, dans ses notes, ajoute encore, d'après d'autres auteurs, à la partie fabuleuse des récits de Sanang; mais ce qu'il y a de plus curieux

[1] Voy. la définition de ce titre ci-dessus, p. 388 et 389.

[2] *Wen hian thoung khao*, l. CCCXXXIV, p. 17. — *Pian yi tian*, l. LXVIII. On trouve dans cette collection cent soixante-deux pages sur les événements de l'histoire tibétaine dont les Chinois ont eu connaissance, entre 623 et 1104. (Comparez Deguignes, *Hist. des Huns*, tom. II, p. 164; Gaubil, *Hist. de la dynastie Tang*, dans les Mémoires des missionnaires, t. XV, p. 448.)

[3] *Alphab. tibetanum*, p. 297.

dans les détails qui concernent Srongdsan, c'est l'histoire de son mariage avec la princesse Wen tching, qui lui fut accordée par l'empereur de la Chine, et avec la princesse du Nipol. L'une et l'autre sont nommées Dâra, et distinguées par les épithètes de *Verte* et de *Blanche*. Ce prince mourut en 698, âgé de quatre-vingt-deux ans.

La série des successeurs du monarque tibétain est rapportée d'une manière un peu différente dans le texte de Sanang, et dans les additions que son traducteur y a jointes en consultant une autre chronique intitulée *Bodhimer;* mais la chronologie de cette dernière s'accorde beaucoup plus facilement avec le canon du P. Horace. La diversité dans les noms et dans les degrés de généalogie assignés à chacun de ces princes nous entraînerait à des discussions que nous devons éviter ici, mais qui auraient dû avoir une place dans les éclaircissements de M. Schmidt. On regrette aussi de n'y pas trouver des tableaux chronologiques qui, s'ils avaient offert le résumé des diverses traditions tibétaines en ce qu'elles ont de véritablement historique, eussent facilité la lecture de cette partie de l'ouvrage, dissipé l'obscurité qu'elle présente, et fourni les moyens de concilier les témoignages contradictoires des écrivains tartares.

Les deux règnes qui suivent immédiatement celui de Srongdsan n'offrent le récit d'aucun événement : ils s'étendent de 699 à 802, et occupent ainsi cent

trois ans, selon Sanang. Le Bodhimer et la chronique du P. Horace placent dans le même intervalle quatre princes, toujours dans une ligne directe de descendants. Le second de ces princes, nommé *Dousrong Mangbo*, accrut encore la puissance des rois du Tibet et soumit tous les peuples qui habitaient sur ses frontières. Le troisième, à l'exemple de son aïeul, le puissant Srongdsan, demanda à l'empereur de la Chine une princesse qu'il fit épouser à son fils, et qui, en 790, donna le jour à Thisrong lte bdsan. Ce dernier monta sur le trône à treize ans, et, quatre ans après, il fit venir du pays des *Sakhora* un saint personnage nommé *mKhanbo Bodhisattwa*. Le nom de *Sakhora* est ici l'objet d'une longue note; il se retrouve dans le titre de l'évêque syrien *Mar bar sema*, qui conduisit auprès d'Argoun une ambassade du roi Philippe le Bel[1], et qui est nommé dans la lettre originale du roi mongol. M. Schmidt blâme l'éditeur de cette pièce de n'avoir proposé aucune explication pour le mot dont il s'agit; on ne saurait lui adresser le même reproche, car les conjectures qu'il a accumulées à ce sujet offrent une assez grande variété : d'abord, il avait rapproché le mongol *sakhora* du syriaque *sakhouro*, du chaldaïque *sikhouro*, et de l'arabe *sakhir*, mots qui signifient « un magicien, un devin »; et comme Barsœma était moine, et qu'apparemment il

[1] *Mémoires de l'Institut, Acad. des inscript. et belles-lettres*, tom. VII, pag. 369.

entendait les pratiques religieuses des Mongols non bouddhistes en fait de magie, de divination et de jonglerie, les mots *moine* et *sorcier* pouvaient être tout un aux yeux d'Argoun, qui, par un caprice remarquable dans un Mongol habitant de la Perse, désignait l'un comme l'autre par des termes arabes, syriaques ou chaldaïques. Mais Aboulfaradje appelle Barsœma un moine ouïgour. D'ailleurs, les montagnes qui sont au sud-est du lac Saïsang, ou les montagnes des Marmottes, sont nommées par Sanang Setsen Sakhara *Tarbaghataï;* et, de plus, un roi de Khodjo (Ho tcheou) portait le nom de *Sagara. Sakhora* pourrait donc être la dénomination mongole ou nationale des Turcs ouïgours [1]. Maintenant M. Schmidt déclare qu'il laisse tomber ces hypothèses sans fondement, *luftige*, comme il les appelle; et c'est une bonne foi qu'on doit louer et désirer de voir étendre à toutes les hypothèses de la même espèce. M. Schmidt pense aujourd'hui que *Sakhora* est la transcription du sanscrit *Sahora*, *saint homme pieux et pur;* que le pays de *Sahora*, ou la Terre des Saints, dans l'histoire des Mongols, n'est autre que l'Hindoustan, et que, *sans aucun doute*, Barsœma reçut ce surnom en considération de son caractère sacré; ce qui doit d'autant moins surprendre, que la langue mongole, tant ancienne que moderne, a toujours contenu un nombre considérable de mots sanscrits. On pourrait bien ob-

[1] *Philologisch-kritische Zugabe*, u. s. w. S. 20.

jecter que ces mots sanscrits s'étant introduits dans le mongol par une voie qui nous est connue, et par suite de la conversion des Tartares au bouddhisme, il serait toujours étonnant de les voir employés à une époque antérieure à cet événement, dans un pays où il n'a pas eu d'influence. On pourrait encore être étonné qu'Argoun, prince des Mongols non bouddhistes de la Perse, se fût avisé de donner un titre indien, très-peu usité dans l'Inde même, à un moine ouïgour, du rite syrien, qu'il avait vu à la tête d'une ambassado du pays des Francs; mais on ne saurait nier pourtant que la dernière conjecture de M. Schmidt ne soit encore plus ingénieuse que les précédentes, et qu'elle ne puisse être admise jusqu'à ce qu'il s'en présente une qui soit à l'abri de toute contestation.

Le saint du pays de Sakhora engagea le roi du Tibet à faire venir près de lui un autre personnage nommé Padma Sambhava, lequel résidait dans le pays d'Oudyana, situé sur la rive droite de l'Indus, au nord du pays des Gandharas [1]. Padma Sambhava enseigna au roi du Tibet beaucoup de pratiques re-

[1] Voyez ci-dessus, pag. 393 et 394. — *Pian yi tian*, liv. LXIII. — *Notice sur le pays de Ou tchang*. On trouvera la traduction de cette notice et plusieurs autres relatives aux mêmes contrées dans les notes et éclaircissements qui suivront ma traduction du *Foë kouë ki*; voyez aussi le *Wen hian thoung khao*, liv. CCCXXXVIII, pag. 13.

ligieuses, et l'usage de formules auxquelles les bouddhistes attachent un très-grand prix. Thisrong se rendit très-habile dans ce genre de connaissances, et vingt-cinq compagnons qu'il s'était choisis surent acquérir par ces moyens toute sorte de facultés merveilleuses. Huit d'entre eux, au nombre desquels le monarque était compris, étaient parvenus à contempler la face d'autant de bouddhas, dont l'auteur mongol rapporte les noms. Plusieurs de ces noms coïncident avec ceux des huit *Dokchot* que Pallas nous a fait connaître [1]. Le titre de *Bourkhan* (Bouddha), qui leur est attribué à tous, a droit de surprendre, puisque quelques-uns, par exemple Vadjra pâni et Yamandaga, portent des noms connus pour appartenir à des intelligences du second ordre, ou bodhisatwas. M. Schmidt, qui possède tant de moyens de résoudre les difficultés de ce genre, ne donne à ce sujet aucun éclaircissement.

Padma Sambhava ou *le Maître*, comme il était surnommé, avait formé le projet de faire faire des traductions du sanscrit en tibétain, et, pour cela, de faire apprendre à de jeunes Tibétains la langue sacrée de l'Hindoustan. Celui de ses élèves qui lui fit le plus d'honneur, et qu'à des marques particulières de pénétration il prétendait avoir reconnu pour une incarnation d'Ananda, se nommait *Pagour Vaïrotchana;* c'est celui dont le P. Horace a parlé sous le nom de

[1] *Samm. Hist. Nachr.* II Bd., S. 95.

Pé ro tzha na[1], et qui, suivant lui, avait concouru à la traduction des cent huit volumes du *Kaghiour*. Sanang Setsen dit seulement que tous les livres de doctrine et toutes les formules, sans exception, furent traduits en tibétain par lui et par ses collaborateurs, dont le chef (Padma Sambhava) était, comme on l'a vu, du pays d'Oudyana, et dont le reste était des étrangers venus de l'Inde, du Nipol ou de la Chine. L'exécution d'une telle entreprise fit beaucoup d'honneur à Thisrong, qui fut regardé comme une incarnation de Mandjous'ri, et qualifié de *roi* Tchakravarti *du milieu, faisant tourner mille roues d'or*. Il régna vingt-quatre ans, et entra dans le Nirvana à l'âge de cinquante-six ans, en 845.

Le règne de Thisrong est remarquable dans l'histoire tibétaine, non-seulement par la construction de plusieurs temples célèbres, par l'arrivée, dans le Tibet, d'un grand nombre de savants religieux venus de plusieurs contrées voisines, et enfin, par la traduction en langue tibétaine du triple corps de doctrine intitulé en mongol *Aïmak Sava*[2]; mais plus encore par l'institution d'une hiérarchie parmi les prêtres, et

[1] *Alphab. tib.* p. 305. Géorgi, par suite de la méprise qui a déjà été relevée, fait vivre Pérotzana au IIIe siècle. J'avais, par conjecture, proposé (*Rech. tart.* tom. I, p. 322) une rectification de cette chronologie qui se trouve complétement justifiée par le témoignage des auteurs mongols.

[2] C'est ce que les Chinois nomment *san tsang*, ou les *trois collections* (proprement *contenants*, en sanscrit *pitaka*).

d'une sorte d'organisation ecclésiastique que le monarque tibétain fonda par des règlements. Ce fait, extrêmement important, résulte du témoignage précis des auteurs mongols, et a pour époque la première moitié du IXe siècle de notre ère. C'est au moment où la religion bouddhique semble le plus solidement établie dans le Tibet par la traduction des textes sacrés et la constitution ecclésiastique, qu'on voit paraître les premiers signes de division entre les sectes de cette religion, et l'exemple des disputes théologiques est donné par deux Samanéens; l'un, venu de l'Hindoustan, se nommait *Gamalashila;* l'autre, Chinois de nation, était appelé *Khochang Mahâ yâna.* C'est ainsi que M. Schmidt désigne ces deux personnages; et, quoiqu'il rapporte à leur sujet quelques particularités dans ses notes, il en aurait pu relever d'autres qui ne sont pas dénuées d'importance. *Gamalashila,* ou plus exactement *Kamalashila* (Beauté de nénufar), est le nom sanscrit d'un personnage plus connu sous le nom tibétain de *Ou rgyan*, et sur lequel on trouve des détails curieux dans un livre qui a échappé aux savantes recherches de M. Schmidt[1]. Le nom du second, *Khochang Mahâ yâna,* est évidemment significatif, et il aurait pu, pour plus d'une raison, attirer l'attention du traducteur de Sanang Setsen. Ho chang est un mot de la langue de Khotan [2], dérivé du sans-

[1] *Alph. tib.* p. 223, 242, 302.

[2] En langue fan, *yeou po che kia*, pour *oupâ sika.* Les Chinois tra-

crit *oupâsika*, et introduit dans le Chinois où il désigne en général les prêtres bouddhistes. *Mahâ yâna* est une expression sanscrite qu'on devait remarquer comme une singularité dans le nom d'un religieux de la Chine, et qui, d'ailleurs, avait précédemment arrêté M. Schmidt[1]; elle s'applique à la grande doctrine ou à la doctrine secrète[2]. Or *Kho chang*, ou plutôt *Ho chang*, dont il est ici question, n'est pas plus inconnu que Kamalashila : c'est le religieux chinois dont il est parlé sous le nom d'*Achang* dans les mémoires du P. Horace de la Penna[3], qui vint au Tibet sous le règne de Thisrong et qui est donné pour le fondateur de la secte des contemplatifs, ou de la doctrine

duisent ce mot par *li seng, robore nati*. Mais M. E. Burnouf m'apprend que ce mot, qui désigne les croyants au bouddhisme, les fidèles, et spécialement les laïques à Ceylan, au Pégou et ailleurs, signifierait plus littéralement, d'après son étymologie sanscrite, *sub-ministrator*. Le mot *ho chang* s'applique de préférence aux prêtres. Ce mot n'est expliqué dans aucun de nos dictionnaires.

[1] *Forschungen*, u. s. w. S. 253. Il y rend les mots *Mahâ yâna soutra*, d'après une traduction mongole, par *un soutra de la grande tradition* (*ein Sûtra der grossen Ueberlieferung*); et il ajoute entre parenthèses le mot *Lehre*, suivi d'un point de doute. « Je remarque en outre, dit-il, que le « mot *tradition* ou *doctrine* est pris par moi dans un sens figuré; car le « mot correspondant en mongol, *gœlgoun*, signifie une *bête de somme* ou « *monture*, comme un cheval, un chameau, un âne, un éléphant, etc. » Le mot mongol *gœlgoun* et le sanscrit *yâna* signifient, dans le langage des bouddhistes, *translation* ou *révolution*. M. Schmidt trouvera de quoi lever ses doutes à cet égard dans le Journal asiatique d'avril 1831 pag. 259.

[2] Voyez le Journal des Savants de janvier 1831, p. 40.

[3] *Alphab. tibet.* p. 305.

intérieure[1] appelée en tibétain *Rgyoud te*, comme l'Indien *Ou rgyan* ou Kamalashila était le fondateur de la doctrine populaire[2]. On va voir qu'encore ici les traditions recueillies par le P. Horace sont d'accord avec les historiens qu'a suivis M. Schmidt, et auraient pu servir à les expliquer. Selon le Bodhimer, le roi rendit un décret pour que chacun eût à se soumettre au formulaire qu'il avait réglé; mais il arriva que le Ho chang *Mahâ yâna* vint de la Chine au Tibet, ce qui fit que le sens de la doctrine, qui avait été simple jusque-là, se partagea en *sTan min* et *Tse min*. M. Schmidt traduit ces deux mots tibétains, qui ne sont pas connus d'ailleurs, par *sans repos* et *sans temps*, *sans naissance* ou *sans vie*[3], en ajoutant au surplus *qu'il ne saurait dire ce qu'on entend par là*[4]. Rien n'est maintenant plus facile à reconnaître: il s'agit de deux doctrines, de la doctrine extérieure prêchée jusque-là dans le Tibet, appuyée par l'Indien Kamalashila, et soutenue par les actes de l'autorité royale; et de la doctrine intérieure importée de la Chine par le religieux surnommé *Mahâ yâna*, ou *de la grande doctrine*. Cette dernière ne paraît pas avoir eu beaucoup de succès dans le Tibet. Son introduction y donna naissance à des dissensions religieuses. Thisrong fit venir les deux

[1] *Alphab. tibet.* pag. 223.
[2] *Ibid.*
[3] « Ohne Ruhe oder Rast... ohne Zeit, Geburt oder Lebensperiode. »
[4] « Was damit gemeint ist, muss ich dahin gestellt seyn lassen. »

religieux; il leur rappela les efforts qu'il avait faits pour établir le bouddhisme sur des fondements inébranlables, les temples qu'il avait bâtis, les panditas qu'il avait fait venir de l'Hindoustan, les collections qu'il avait fait traduire, enfin la constitution qu'il avait donnée au clergé. « Jusqu'ici, » ajouta-t-il, « il n'y a « eu, sous le point de vue de la doctrine, qu'un seul « sentiment, sur lequel tout le monde était d'accord. « Depuis l'arrivée du *Ho chang* chinois, on ne se « contente plus de ce qui satisfaisait auparavant, et « il s'élève des différents à ce sujet. C'est pourquoi « j'ai fait venir Kamalashila, qui est habile dans l'in- « telligence des écritures. Comme deux chefs de doc- « trine ne peuvent subsister l'un à côté de l'autre, « dans une même religion, avec des opinions diffé- « rentes et des manières de voir opposées; et comme « il faut que la volonté du Bouddha suprême soit prise « du même point de vue et entendue dans un sens « unique, je vous ai invités à cet entretien, espérant « bien que cette discussion, qui aura lieu en ma pré- « sence, sera sans orgueil et sans amertume, et que le « vaincu cédera la place au vainqueur. » Le Ho chang s'assit ensuite à sa droite et Kamalashila à sa gauche, puis la dispute commença. Le Ho chang fut vaincu, avoua sa défaite, prit congé, et s'en retourna en Chine. Parvenu sur les frontières, il renvoya dans le Tibet une de ses bottes avec ces mots : « Comme il y « a encore dans ce pays quelques partisans de mes opi-

« nions, il faut qu'il y reste quelque chose de moi. » Il est assez probable que l'envoi d'une marque de souvenir si singulièrement choisie avait, dans l'idée du religieux, un autre sens que celui que lui prête obligeamment l'auteur ; mais enfin tel est le récit du Bodhimer. En écartant quelques circonstances insignifiantes, et en les rapprochant des renseignements conservés par le P. Horace, il est aisé de connaître qu'au IXe siècle la croyance dominante au Tibet était la doctrine populaire ou extérieure appelée *dote*[1]; que les samanéens chinois y voulurent introduire la doctrine ésotérique nommée *Rgyoute*[2]; que cette tentative n'eut pas de succès, et que les religieux du Tibet, goûtant peu, sans doute, les hautes abstractions de la métaphysique samanéenne et les sens symboliques qu'on veut trouver dans les fables, demeurèrent attachés à ce polythéisme extravagant qui prend les traditions mythologiques au pied de la lettre, et, par cela même, convient mieux à un peuple grossier comme les Tibétains. Cela confirme l'opinion des bouddhistes chinois, qui prétendent que le *Ta tching* (*Mahâ yâna*) est inconnu dans les contrées du nord, et qui sont toujours allés l'étudier dans l'Inde ou à Ceylan[3]. L'événement dont parlent les historiens mongols était donc intéressant à étudier, parce qu'il jette du jour sur un

[1] *Alphab. tibet.* p. 223.
[2] *Ibid.*
[3] *Foë kouë ki*, passim.

point curieux de l'histoire du samanéisme, sur sa division en sectes et l'origine des différences qui existent entre le bouddhisme de la Chine et le lamisme du Tibet. Enfin, je terminerai ces observations par une dernière remarque, qui aurait pu être présentée plus tôt, mais qui vient naturellement à l'occasion du règne de Thisrong. L'habitude était prise, dès longtemps, de considérer les religieux arrivés des pays étrangers, les savants théologiens et les princes eux-mêmes, comme de nouvelles incarnations des saints personnages de l'antiquité ou des dieux. La même manière de voir dut s'appliquer aux dignitaires ecclésiastiques établis dans le IXe siècle ; et quand, au XIIIe, les lamas suprêmes vinrent à réunir, au moins par intervalles, les deux puissances dans leur personne, on ne fit, en les prenant pour des dieux incarnés, que suivre une direction d'idées à laquelle l'esprit des peuples était depuis longtemps accoutumé. Il semble que tous ces faits jetteront, par la suite, beaucoup de jour dans les discussions qui pourront avoir pour objet l'origine et l'esprit des institutions lamaïques.

On ne dit rien du successeur immédiat de Thisrong, ni du fils de ce successeur, si ce n'est qu'il mourut en 877 et qu'il avait été comtemporain du roi des Indes Dharmabala, et de l'empereur chinois Yi tsoung, de la dynastie des Thang. Le Bodhimer, cité dans les notes, nomme un prince de plus dans le même intervalle de temps. On trouve ensuite, dans les deux historiens, Thi

tsong te, né en 866, et qui, monté sur le trône en 878, fit, en 882, une guerre acharnée aux Chinois, et tua même, selon les Tibétains, l'empereur *Tcho tsoung;* mais c'était Ho tsong qui régnait en 882 ; or il mourut dans son lit en 888, et son successeur Tchao tsoung, dont sans doute l'auteur mongol a voulu parler, ne commença qu'en 889 un règne qui dura six ans. Cette remarque est utile pour apprécier l'exactitude chronologique des écrivains tartares. Quoi qu'il en soit, Thi tsong te obtint une grande puissance; il a, en conséquence, le titre de dernier Tchakravarti, et on le regarde comme une incarnation de Vadjra pâni. Parmi les noms qu'on lui donne est celui de Ralpa yan, que le P. Horace écrit *Relva tchen*[1]. Ce prince mourut en 901; il y avait alors, selon la remarque de Sanang, 495 ans que la religion bouddhique avait été, pour la première fois, introduite dans le Tibet. Avec lui périrent la puissance et la gloire des monarques tibétains, comme s'éteint une lampe dont l'huile est épuisée. C'est un auteur mongol qui emploie cette comparaison.

Le frère du précédent lui succéda sous le nom de Dharma. On est d'accord sur ce prince; seulement les mémoires du P. Horace le font régner une première fois avant Relva tchen[2], et reprendre après lui, de nouveau, possession du trône. On le considère comme une incarnation du fabuleux éléphant des premiers temps

[1] *Alphab. tibet.* p. 307.
[2] *Ibid.* p. 306.

Aradjavartan, ou, comme le disent d'autres, du démon Schimnous; en punition de ses anciens blasphèmes, il fut vingt-quatre ans attaché à la *religion noire*, ou, comme on le lit dans le Bodhimer, à la religion et aux usages des contrées noires. M. Schmidt ne donne sur ce mot aucune explication; mais il a pensé ailleurs, avec beaucoup de vraisemblance, qu'il s'agissait de la religion des Abbassides, qui commencèrent en effet, vers cette époque, à faire des incursions dans le Tibet[1]. Quoi qu'il en soit, ce qui paraît certain, c'est que Dharma persécuta les bouddhistes; les choses en vinrent au point que le nom même des *trois objets de toute confiance* (la triade suprême) était inconnu, et que les quatre classes du clergé n'existaient plus. Mais le plus illustre des ancêtres du roi, Srongdsan Gambo, reparut vêtu d'habits noirs, monté sur un cheval dont la couleur blanche avait disparu sous une teinte noire, et il frappa le coupable Dharma d'une flèche dans le cœur. Son successeur monta sur le trône en 925 et régna cinquante-trois ans sans religion. Le fils de ce dernier régna dix-huit ans, de 977 à 995; et, comme il était attaché à la loi intérieure, il entreprit de rétablir le culte et fit bâtir huit nouveaux temples. Il eut deux fils dont les enfants se partagèrent le Tibet. On ne nomme plus, de leurs descendants, que quelques-uns de ceux qui ont rendu des services à la religion bouddhique, en construisant des temples, en faisant venir

[1] *Forschungen*, u. s. w. p. 85.

des savants de l'Inde, ou en favorisant les travaux de traduction qui devaient répandre de plus en plus au Tibet la connaissance des dogmes samanéens. L'un des derniers événements de ce genre dont Sanang fasse mention, est la construction du temple de Toling en 1014, et le voyage de Lodsâva Saïn Erdeni et de vingt et une autres personnes dans l'Hindoustan, d'où ils ramenèrent plusieurs pandits, et rapportèrent les quatre Tantras du Dharani secret avec d'autres écrits qui furent traduits en tibétain. En 1054, on traduisit pareillement quelques livres qui n'étaient pas encore connus au Tibet. C'est le dernier fait de l'histoire tibétaine que rapporte Sanang, et le Bodhimer n'ajoute rien de postérieur à cette date. M. Schmidt assure qu'il a trouvé cités d'autres traités qui paraissent historiques, comme : la Grande Histoire de Lhasa, les Dix mille ordonnances des rois du Tibet, les Chroniques des monarques du Tibet, ainsi que des petits princes de ces contrées, composées par de savants et sages écrivains, et quelques autres. Mais, comme on ne possède rien de ces ouvrages, nous devons, avec Sanang, passer du Tibet dans la Mongolie, et voir comment les traditions bouddhiques ont servi à suppléer aux traditions nationales relativement aux antiquités de la Tartarie.

Le quatrième chapitre de l'ouvrage de Sanang Setsen s'étend du commencement de l'histoire mongole jusqu'à la mort de Tchingkis khagan. Le premier soin

de l'auteur est d'expliquer, selon les idées actuellement reçues chez sa nation [1], l'origine de la race royale, et de la rattacher à cette lignée de princes qui, par l'intermédiaire des rois fabuleux de l'Hindoustan, remonte jusqu'au premier âge du monde. Nous avons vu que le cinquième successeur du premier monarque du Tibet, ayant été tué par un usurpateur, le plus jeune de ses fils, nommé *Bœrte tchinô* (Loup bleu), s'était enfui dans les contrées du nord. On reconnaît ici ce *Bourte djina*, fondateur de la race de Tchingkis, selon Aboulghazi, et dont le règne a été rattaché par les Mongols à l'ancienne tradition tartare sur la captivité d'Irgene Koun [2]. Les écrivains musulmans, à l'imitation des généalogies hébraïques, ont fait descendre ce personnage de Turk, fils de Japhet. Les bouddhistes, à leur tour, ont voulu qu'il fût issu de Mahâ sammata, le premier monarque des hommes. On sent avec quelle précaution la critique doit s'exercer sur une histoire qui a subi des altérations si variées, et dont on prétend faire remonter les souvenirs à près de 700 ans au delà du temps où ils ont pu commencer à être fixés par l'écriture. On sera donc peu surpris de découvrir, dans ces génalogies, une contradiction dont l'auteur mongol ne s'est pas embarrassé, et que son traducteur n'a pas relevée. Bœrte tchinô, antérieur de

[1] Comparez les traditions rapportées par Pallas, *Sammlungen.... uber die Mongolischen Vœlkerschaften*, t. I, p. 16 et suiv.

[2] Aboulghazi, *Hist. généal. des Tatars*, p. 143.

vingt-deux générations à Tchingkis khagan, a dû précéder l'année de la naissance de ce conquérant (1162) d'environ six cent soixante ans, et, par conséquent, vivre vers le commencement du ve siècle; mais, d'un autre côté, il avait précédé de dix-sept générations, ou d'environ cinq cent dix ans, Lhatotori, qui régnait en 367; et, pour cela, il faudrait qu'il eût vécu cent soixante et treize ans avant notre ère. De toute nécessité l'un de ces calculs est faux, et ils le seraient tous deux si l'on voulait, avec M. Schmidt[1], en admettre un troisième, qui ne vaut peut-être pas mieux, et d'après lequel Bœrte tchinô, suivant à la septième génération Segher Sandalitou, qu'on fait vivre trois cent treize ans avant J. C. viendrait se placer cent quatre-vingts ans après, ou, comme le préfère M. Schmidt, vers l'an 73 de notre ère. On voit qu'il existe une différence de cinq cent soixante et quinze ans entre les deux époques extrêmes où ces diverses lignes de descendance reporteraient le même personnage, et que, jusqu'au moment où des matériaux mieux élaborés nous permettront de découvrir de quel côté est l'erreur, il n'y aura pas grand fond à faire sur ces prétendues généalogies.

La géographie de Sanang n'est guère plus savante que sa chronologie, et, par malheur, M. Schmidt ne s'est point occupé d'y suppléer dans ses *éclaircissements*. Dans une histoire qui s'étend à tant de peuples et durant un si grand nombre de siècles, un très-petit

[1] *Forschungen im Gebiete... der Mongolen und Tibeter*, p. 32.

nombre de dénominations géographiques sont citées, sans aucune espèce d'indication qui permette d'en retrouver l'emplacement; et le silence du traducteur nous laisse dans la même incertitude à l'égard de tous les lieux qui ne sont pas parfaitement connus d'ailleurs; de sorte qu'on ne sait, le plus souvent, où placer le théâtre des événements racontés par Sanang Setsen. Selon son récit, Bœrte tchinô s'était d'abord enfui dans le pays de Gongbo (au S. E. de Lhasa); mais, ne se fiant pas aux habitants de cette contrée, il s'embarqua sur le lac Tengkis, et, faisant route *vers les régions de l'orient*, il atteignit *les limites* du fleuve Baïkal, dans les montagnes Bourkhan Khaldouna. Il semble que les historiens mongols ne s'arrêtent pas plus à la distance des lieux qu'à la différence des époques. Ce passage important, sur lequel repose l'hypothèse de l'origine indienne des princes mongols, est sujet à de graves difficultés. On y a d'abord opposé une première objection, c'est que le texte fait marcher Bœrte tchinô *vers l'orient*, et que son interprète traduit *vers le nord*[1] : M. Schmidt répond que les Mongols sont dans l'usage de faire varier les noms des quatre points cardinaux, selon qu'ils se trouvent eux-mêmes placés; qu'ils disent le midi pour l'orient, l'orient pour le nord, etc. parce qu'à proprement parler, les mots *orient*, *midi*, signifient, pour eux, *la gauche*, *la droite*; qu'en particulier les Mongols *qui ne*

[1] Voyez *Journal asiat.* t. II, p. 207.

sont pas bouddhistes, appellent le *nord* gauche, tandis que ceux qui ont embrassé la religion samanéenne se tournent du côté de l'Inde, qui est la terre classique, et donnent le nom de *gauche* au côté de l'orient[1]. Un tel usage, s'il était général, serait de nature à jeter beaucoup de confusion dans les expositions géographiques. D'ailleurs la solution proposée ne s'applique précisément pas à Sanang Setsen, *qui était bouddhiste*, et qui, en disant *la gauche*, ne pourrait entendre que l'orient et non pas le nord. Une autre explication qu'on pourrait admettre, c'est que l'écrivain mongol a parlé de choses qu'il savait mal, et de lieux dont il ignorait la position relative; car toute la difficulté consiste en ce que Sanang veut faire venir Bœrte tchinô du Tibet; elle disparaît si l'on suppose que son point de départ, en se dirigeant vers le Baïkal, était à l'ouest de ce lac, et non pas au sud; de sorte qu'il aurait dû faire effectivement route *vers l'orient*. Or, chacun peut placer où il veut le lac de *Tingkis*. M. Schmidt avoue que tout grand lac ou toute mer intérieure s'appelle *Tingkis;* mais comme son auteur fait partir Bœrte tchinô du Tibet, il ne croit pas qu'il puisse être question d'autre chose que du Kœke noor. Cependant *Tingkis* est un nom turc, qui n'a guère pu être donné à ce lac par des Mongols, et M. Schmidt croit qu'il n'y a jamais eu de Turcs aux environs de Kœke noor. D'ailleurs ce dernier lac est nommé bien des fois dans le

[1] *Journal asiatique*, t. III, p. 112.—*Forschungen*, u. s. w. p. 57.

récit même de Sanang, et jamais il ne l'appelle d'un autre nom que celui de Kœke noor[1]. Il vaudrait donc mieux en revenir à l'ancienne tradition ; car si le fondateur, quel qu'il soit, de la famille de Tchingkis était venu de quelqu'un des lacs de la Tartarie occidentale, il serait tout simple de le faire voyager vers l'orient jusqu'au Baïkal. Au reste, même en admettant le voyage tel que le raconte Sanang Setsen, il resterait bien d'autres lacs que Bœrte tchinô eût pu rencontrer pour se rendre des frontières de l'Inde au fond de la Tartarie ; et si le hasard le conduisit par le pays de Kœke noor, on ne voit pas pourquoi il s'embarqua sur ce lac au lieu de passer à côté. Une fois embarqué, il navigue jusqu'au lac Baïkal, sans qu'il soit fait mention de plus de quatre cents lieues de terre qui séparent les deux lacs. Un tel voyage, et conséquemment une telle origine, laissent un peu trop d'incertitude. Dire qu'un homme parti des frontières de l'Inde a traversé le Kœke noor pour aller sur le Baïkal, c'est à peu près comme si l'on racontait qu'un voyageur, parti de Belgique, s'est embarqué sur le lac de Genève pour descendre à Constantinople.

Sur les bords du Baïkal, Bœrte tchinô trouva un peuple nommé *Bede* ou *Bida*. On doit à M. Schmidt la première mention de ce nom, à peu près inconnu d'ailleurs[2], et qu'il regarde comme étant la dénomi-

[1] Pag. 193, 227, 359, 372, 373.

[2] *Mines de l'Or.* t. VI, p. 328. — *Forschungen*, u. s. w. p. 55. — On

nation ancienne de la nation mongole. Les Bidas n'ayant point de chefs s'empressèrent de se soumettre au nouveau venu, et le reconnurent pour roi. De lui naquit une série de onze princes, qui s'accorde, pour le nombre, avec celle que rapporte Aboulghazi; mais les noms sont différents, et sans doute bien moins altérés chez l'écrivain mongol. Le dernier de ces princes est celui dont la veuve, la célèbre Aloung goa, conçut miraculeusement, et donna naissance à trois fils. Le plus jeune, Boundantchar, est le chef d'une nouvelle série de princes, au nombre de neuf, jusqu'à Yesougeï, père de Tenoudjin; mais, à partir d'Aloung goa, il règne assez d'accord entre les traditions mongoles conservées par les musulmans et les Chinois [1]. C'est aussi depuis ce moment que, l'histoire mongole étant plus généralement connue, nous sommes dispensé de suivre pas à pas Sanang Setsen. Il suffira de présenter quelques remarques détachées sur plusieurs points de son récit qui offrent plus d'intérêt et d'importance.

Nous dirons plus tard un mot des graves anachronismes que l'auteur a commis dans la partie de l'histoire de sa nation qui devait lui être le plus familière, celle qui se rapporte à Tchingkis khagan et à ses pre-

conjecture maintenant avec quelque vraisemblance que *Bida* pourrait être la transcription du mot chinois *Pe ti, barbares du nord.*

[1] Comparez *Aboulghazi*, éd. de Casan, p. 32 et suiv. — *Hist. généal.* p. 144. — *Hist. des Huns*, t. I, p. 274. — *Sou houng kian lou*, liv. I, p. 1. — *Hist. des Mongols*, dans la Chrestomathie mandchou, p. 127.

miers successeurs. Ces erreurs ont déjà été signalées[1], et M. Schmidt n'a pas cherché à les justifier; il en rectifie même plusieurs dans ses notes, en recourant à celles des traductions d'ouvrages des auteurs musulmans ou chinois dont il a eu connaissance. Il aurait facilement rendu ses additions plus considérables encore, s'il eût pu consulter lui-même Raschid Eddin et Chao youan ping. Il eut d'ailleurs acquis, par la comparaison de matériaux pris en des lieux si différents, des notions encore plus exactes de l'état des peuples de l'Asie avant le XIIIe siècle, et le moyen de se former des idées plus justes et plus précises que celles que peut procurer l'étude d'un seul écrivain appartenant à la nation la plus moderne et la moins instruite de l'Asie orientale. Mais ces observations ne diminuent en rien la juste confiance qu'on lui doit pour tout ce qui est relatif à l'interprétation des écrivains mongols, et aux événements dont ceux-ci ont pu avoir connaissance directement. Elles s'appliquent exclusivement à des faits pour lesquels l'autorité de Sanang Setsen est à peu près nulle, et que nous indiquerons très-rapidement comme étant loin de mériter la première place parmi ceux qui abondent dans le bel et intéressant ouvrage de M. Schmidt. Nous sommes d'autant moins obligé de nous y arrêter, que les passages qui s'y rapportent ne sont, pour la plupart, que des répétitions légèrement amplifiées de ce que l'auteur

[1] *Journal asiat.* t. II, p. 193.

a déjà avancé dans un autre ouvrage dont on a lu une docte analyse dans le Journal asiatique, il y a quelques années[1]. On connaît en particulier, par cet extrait, le système dont M. Schmidt est l'inventeur, et qui consiste à donner des applications toutes nouvelles aux dénominations des peuples les plus connus de l'Asie intérieure, les Tangutains, les Ouïgours, les *Thou hiouei*, les *Hioung nou*, et à remplacer par des suppositions arbitraires les traditions les mieux établies sur l'origine et les diverses modifications des écritures tartares. Ce système que, suivant l'expression de M. Hamaker[2], on ne fera goûter à aucun homme instruit, *nemini eruditorum*, est de ceux qu'il convient de laisser tomber sans réfutation. Malheureusement il se présentait, dans les notes sur le texte de Sanang, plusieurs occasions d'y revenir, et l'auteur s'est empressé de les saisir. Nous n'entrerons pas ici dans une discussion qui deviendrait fatigante pour nos lecteurs; il suffira de remarquer que l'ingénieux échafaudage de M. Schmidt repose uniquement sur un passage, un seul passage d'un petit ouvrage mongol sur l'origine de l'écriture; c'est celui-ci: « Quant au peuple ouïgour, on appelait *dans ce « temps-là Oaïgour, le peuple du Tanggut*[3]. » Pour que l'auteur de cet opuscule ait raison, il faut que tous les auteurs chinois, syriens et persans, les musulmans et les

[1] Année 1825, cahiers d'octobre, novembre et décembre.

[2] *Bibliotheca critica nova*, t. I, 1825, p. 189.

[3] *Forschungen*, u. s. w. p. 128.

chrétiens, les voyageurs et les missionnaires, les écrivains anciens et modernes, demeurent convaincus d'ignorance, d'entêtement ou de mauvaise foi. La véritable explication de cette ligne mongole, qui ne saurait, comme le pense M. Schmidt, renverser tout l'édifice de l'histoire des Tartares, a été donnée par M. Klaproth[1], et adoptée par le célèbre critique qui a rendu compte de la contestation survenue entre ce savant et M. Schmidt[2]; elle consiste à dire que des Ouïgours, venus du nord, habitaient au XIIIe siècle dans le Tangut; de sorte que, comme le dit l'auteur mongol, *dans ce temps-là*, la population du Tangut était formée d'Ouïgours. C'est une supposition si naturelle et si simple, qu'il n'est pas d'esprit bien fait, pourvu qu'il ne soit pas prévenu par un système, qui ne s'empresse de l'adopter, parce qu'elle est la seule qui s'accorde avec tout ce que nous savons des annales des nations tartares. On peut dire qu'il n'y a rien d'historique hors de cette interprétation.

La présence des Syriens dans l'Asie orientale, l'introduction du christianisme chez plusieurs nations tartares, les vestiges qu'en ont recueillis les historiens, les voyageurs et les missionnaires, sont autant de faits qui militent avec force contre les hypothèses et les innovations de M. Schmidt. Il les repousse donc, soit avec des témoignages négatifs et toujours mon-

[1] *Beleuchtung und Widerlegung der Forschungen des H. Schmidt*, p. 61.
[2] *Journal des Savants*, de novembre 1825, p. 677.

gols, soit par de simples dénégations que n'appuie aucune autorité. C'est ainsi qu'il repousse l'authenticité de l'inscription de Si 'an fou, et celle d'un manuscrit nestorien, calqué à la Chine, qu'avait cité M. de Sacy [1]. Contre la première, il se borne à renouveler l'ancienne suppositon d'une *fraude pieuse*, sans répondre à l'objection qui avait été faite, qu'une telle fraude eût exposé ses auteurs à de grands dangers, et ne pouvait leur être bonne à rien [2]. Contre l'existence du *manuscrit* de M. de Sacy, sa préoccupation le conduit à demander *qaand il a été imprimé, wann ist dieses Werk gedruckt* [3]? Une recherche qui eût été plus droit à son but, c'était de discuter les passages des auteurs syriens, qu'il s'est contenté de taxer aussi d'infidélité quand ils parlent des évêques kéraïts, ouïgours, etc. les faits relatifs aux missions de Jean de Montecorvino, d'André de Pérouse et de Nicolas, et surtout les témoignages des écrivains musulmans au sujet des princesses tartares qui avaient embrassé le christianisme, ce qui ne saurait aisément être attribué à une *fraude pieuse*. L'objet que se propose en définitive M. Schmidt, est d'établir que, puisque les Syriens n'ont pas pénétré dans l'orient de l'Asie, ce ne sont pas eux qui y ont porté l'alphabet que les Mongols adoptèrent en 1247; que cet alphabet n'a pas, avec les écritures sy-

[1] *Journal des Savants*, de novembre 1825, p. 670.
[2] *Mélanges asiat.* t. I, p. 53.
[3] Pag. 384.

riaques, la ressemblance que tout le monde a cru y voir; qu'il a été formé de toutes pièces par un savant tibétain venu de l'Inde pour se mettre au service de Godan, et nommé Saskya Pandita, lequel est reconnu pour avoir été l'apôtre du bouddhisme parmi les Mongols; et que toutefois, si l'écriture ainsi fabriquée offre pourtant quelque analogie avec les alphabets d'origine occidentale, c'est du zend ou du pehlvi qu'il faut la rapprocher plutôt que du syriaque, ce qui doit provenir, ou de ce que les idées qui servent de base à la religion de Zoroastre ont été répandues dans toute l'Asie, ou plutôt de ce que Saskya Pandita prit pour modèle l'écriture zend ou pehlvi, dont il avait eu connaissance pendant un séjour de plusieurs années qu'il avait fait dans l'Hindoustan[1]. Rien de tout cela n'est établi sur un témoignage quelconque, ou même soutenu d'une apparence de probabilité; mais on sait que l'esprit de système, toujours scrupuleux sur les preuves quand il est question d'admettre des idées reçues, se montre au contraire facile à contenter lorsqu'il s'agit d'introduire des opinions nouvelles.

Nous n'avons pu nous dispenser de dire un mot de ces hypothèses; mais nous revenons avec plaisir à des sujets plus dignes de fixer l'attention des lecteurs, parce qu'ils sont plus du ressort de la critique. Le cinquième chapitre de Sanang reprend l'histoire des

[1] *Forschungen*, u. s. w. p. 144.

princes mongols à la mort de Tchingkis, et les conduit jusqu'à l'expulsion des Youan ou Mongols de la Chine. Averti par les observations dont les dates des événements du règne de Tchingkis étaient devenues l'objet, le traducteur a assujetti les dates des règnes suivants à un contrôle, en les comparant à celles que donnent les historiens de la Chine, et dont l'autorité ne peut être contestée. On sait que Sanang place la conquête de la Corée vingt-sept ans trop tôt; la bataille contre le sultan de Boukharie, en 1195, au lieu de 1218; la mort de Djelaleddin, en 1195, au lieu de 1231; la soumission des Naïmans en 1200, au lieu de 1206; l'inauguration de Tchingkis khagan en 1189, au lieu de 1206[1]. Une trêve de dix-neuf ans, tout à fait imaginaire, est indiquée entre 1208 et 1226. L'historien mongol se trompe encore en faisant mourir Ougetaï en 1233, au lieu de 1241, et Gouyouk en 1233, au lieu de 1248. Il place entre Gouyouk et Mœngge un prince nommé Godan, qui n'a pas régné, mais dont la mémoire est chère aux bouddhistes, parce qu'il concourut à la conversion des Mongols, et dont les trois ans de règne sont pris sur celui de Gouyouk, qu'on fait régner six mois, au lieu de trois ans. Khoubilaï, chez Sanang, meurt en 1296, deux ans après l'époque où les historiens placent la fin de son règne. Il y a encore, dans la série des dix empereurs de la dynastie Youan, quelques légères diffé-

[1] *Journal asiatique*, t. II, p. 195.

rences qu'on ne remarquerait pas s'il s'agissait d'une histoire moins connue; mais toutes ces discordances doivent être comptées dans l'appréciation de la véracité et de l'exactitude du nouvel historien.

Un autre genre d'anachronisme qu'il ne faut pas non plus perdre de vue, c'est que, malgré la tradition formelle qui place au règne prétendu de Godan ou sous Gouyouk, en 1247, la conversion des Mongols au bouddhisme par Saskya Pandita, le règne de Tchingkis est, dès l'an 1192, rempli d'allusions bouddhiques, que l'on peut considérer comme autant d'interpolations postérieures, introduites dans le texte primitif des chroniques. Le nom du dieu Khormousda ou Indra paraît à l'occasion d'un prodige qui mit le prince des Tartares en possession d'un sceau de jaspe. Lui-même parle des ordres de ce dieu, son père, en vertu desquels il a soumis les douze grands rois de la terre à sa domination. La conquête du Tangut est racontée avec des circonstances fabuleuses qui, bien qu'elles ne soient, dans le sens même de l'auteur, qu'une suite d'hyperboles oratoires, n'en sont pas moins étrangères à l'époque à laquelle on les rapporte. Le roi du Tangut se change en lion, et Tchingkis prend la forme du Phénix indien (*Garouda*); le premier revêt le corps d'un enfant, et le second devient le roi des dieux, Khormousda. Or tout le monde sait que le conquérant tartare, s'il avait une religion, n'en professait pas d'autre que l'ancien culte des esprits

et du ciel, et que les noms des dieux de l'Inde sont demeurés inconnus à sa nation plus de vingt ans encore après sa mort.

Sur onze règnes dont se compose l'histoire de la dynastie Youan, il en est neuf au sujet desquels Sanang n'entre dans aucun détail; il se borne à faire connaître le nom du prince, son âge, l'époque de sa naissance, de son avénement et de sa mort. Le règne mémorable de Khoubilaï occupe trois pages; mais il ne faut pas y chercher des renseignements nouveaux sur cette époque où la grandeur mongole était à son apogée, où l'Asie presque entière reconnaissait l'autorité du souverain de Khan balikh, et où des rapports nouveaux ou plus étendus que jamais s'étaient établis entre des peuples jusque-là presque inconnus les uns aux autres. L'éternelle répétition des idées bouddhiques, conçues dans le cercle le plus étroit; la consécration donnée à l'empereur par un lama, neveu du célèbre Saskya Pandita, et célèbre lui-même sous le nom de Pags pa, et les titres honorables accordés en retour à celui-ci; un entretien languissant à ce sujet entre Khoubilaï et l'impératrice sa femme : voilà tout ce que Sanang a trouvé à recueillir sur le fondateur de la dynastie des Youan. Il lui donne néanmoins le titre de *Tchakravarti*, qu'assurément aucun des monarques qui l'ont porté n'avait aussi bien mérité que lui par l'immensité de sa puissance. Mais le peu de faits qu'il rapporte ne justifient guère cette pompeuse dénomina-

tion. Il semblerait, à en croire les historiens mongols, que les princes de leur nation n'ont jamais eu de plus dignes occupations que de faire venir des images ou des reliques de l'Inde, d'inaugurer des lamas, et de recevoir d'eux une puissance surnaturelle (*riddi khoubilgan*). Les récits des auteurs chinois sont plus substantiels et plus conformes à la vérité historique. Rien n'y est plus opposé que la manière dont Sanang raconte les événements qui amenèrent la chute de Togon temour et l'expulsion des Mongols de la Chine. Si l'on s'en rapportait à lui, le fondateur des Ming aurait été désigné, dès son enfance, comme devant un jour renverser la puissance tartare. Le Khagan l'aurait épargné contre l'avis de son conseil, et nommé même plus tard au commandement des provinces orientales de son empire. Ce serait dans l'exercice de ces fonctions que Tchou youan Tchang, que Sanang nomme *Djœge*, aurait trouvé l'occasion et les moyens de fomenter la révolte qui devait le faire monter lui-même sur le trône. Plusieurs songes expliqués par des lamas contribuent encore à donner à ces événements une couleur romanesque qui ne répond nullement au caractère de cette grande révolution, dans laquelle une nation secoua, sous un prince faible, le joug que lui avaient imposé les dévastateurs de l'Asie. Le traducteur de Sanang convient que si nous n'avions, pour toute cette portion de l'histoire, le secours des écrivains chinois, nous serions condamnés à l'ignorer

entièrement. Ils peuvent, en effet, en ce qui touche à celle des dynasties tartares qui s'étaient établies chez eux, suppléer abondamment à l'insuffisance et à l'inexactitude des récits de Sanang; mais on peut en tirer une conséquence fâcheuse : c'est que, là où les récits de Sanang ne sont pas accompagnés d'un aussi bon correctif, ils nous laissent dans l'ignorance et l'incertitude où nous serions à l'égard des Mongols de la Chine, si nous étions réduits à son seul secours, et privés de tout moyen de contrôler son témoignage.

Dans les cinq derniers chapitres de l'histoire mongole, l'auteur arrive à des temps plus rapprochés de celui où il écrivait, et il se borne à parler des événements dont le théâtre est le pays même où il a vécu, la Tartarie moyenne. Le sixième, qui renferme le récit de ce qui s'est passé depuis la cessation du règne des Youan jusqu'au milieu du xve siècle, s'ouvre par un morceau dans lequel Sanang a déployé toute son éloquence pour peindre les regrets de l'empereur fugitif, et son indignation contre l'ingratitude prétendue du perfide Djœge. Le prince, rentré dans la contrée d'où ses ancêtres étaient sortis moins de deux siècles auparavant, bâtit sur les bords du Kéroulen une ville nommée Bars khotan. Il mourut en 1370, et eut, dans l'espace de vingt-deux ans, trois successeurs, dont on ne rapporte que les noms. Le quatrième, qui commença à régner en 1393, augmenta, par sa mauvaise conduite, les désordres qui, depuis l'expul-

sion des Mongols de la Chine et leur retour en Tartarie, régnaient entre leurs différents princes. Il périt dans une querelle qu'il avait suscitée à l'un d'eux, et sa mort fut suivie d'une anarchie au milieu de laquelle on compte encore quelques princes revêtus du titre de khagan, quoiqu'ils fussent loin d'exercer une souveraineté reconnue parmi les Tartares. C'est à cette époque qu'on peut placer la destruction complète de la dynastie principale des Mongols, dont les princes furent soumis pour un temps à la domination des souverains des Oïrad (Œlet). M. Schmidt suppose qu'à partir de la fin du XIVe siècle, les relations chinoises deviennent, en ce qui concerne les Mongols, de plus en plus rares et incertaines. C'est ce qu'il n'est pas permis de décider d'après les traductions. « Je n'ai, » dit-il quelquefois, « rien vu à ce sujet dans les relations chi- « noises; je n'ai trouvé tel prince nommé nulle part « dans les auteurs chinois. » Mais il ne paraît pas qu'il ait dépouillé ou fait dépouiller ceux de ces auteurs qui n'ont pas été traduits. La collection que nous avons déjà citée pour l'histoire tibétaine contient seule deux livres et demi, et cent neuf articles, sur les Mongols et les Oïrad, pour le temps qui s'est écoulé entre 1403 et 1572. Si donc M. Schmidt eût pu consulter les originaux, il y aurait recueilli des points de comparaison qui ne sont pas à dédaigner au milieu de la confusion qui règne dans cette partie de l'histoire mongole. Nous n'entreprendrons pas ici une discus-

sion qui demanderait plusieurs mémoires, et nous abrégerons même une analyse qui, pour ne pas être embrouillée, devrait finir par devenir trop étendue, et qui ne pourrait offrir qu'une longue liste de noms propres, que ne viendrait animer le récit d'aucun événement de quelque importance. Un tableau généalogique donnerait un aperçu plus exact de la descendance et de la succession de tous ces princes. On regrette de ne pas trouver des tableaux de cette espèce dans l'ouvrage de M. Schmidt. L'absence d'un tel secours rend très-difficile à suivre toute la dernière partie du sixième chapitre de Sanang et le septième chapitre entier, qui sont exclusivement remplis de ces détails arides; le peu de soin de l'auteur à marquer les lieux des événements expose à confondre à chaque instant les uns avec les autres tous ces princes dont on ne connaît pas l'habitation, tous ces petits états dont on ignore l'étendue et la situation respective. On ne sait le plus souvent où l'on est, ni de quelle tribu il est question. Par malheur, le traducteur n'a pas trouvé dans ses lectures le moyen d'éclaircir la partie géographique du texte, et le petit nombre de notes qu'il a réunies dans cette intention tombe sur quelques points déjà connus, et ne dissipe nullement l'obscurité qui couvre tous les autres.

Le huitième chapitre reprend l'histoire depuis l'an 1512, et la continue jusqu'en 1576, où le bouddhisme, que l'anarchie mongole avait comme étouffé

dans les contrées du nord, commença à renaître par les soins d'Altan khagan, après qu'il eut battu les Oïrad et repris Karakoroum. Ce prince était âgé de soixante-sept ans, lorsque, en 1573, il fit une expédition contre le Khara Tibet, soumit les deux divisions inférieure et supérieure des Schira Ouïgours, et fit prisonniers les trois princes de la division inférieure. Il emmena aussi Arik lama et un autre dignitaire tibétain, avec un grand nombre de leurs compatriotes. Le lama apprit au khagan à connaître le malheur des vicissitudes perpétuelles de la naissance dans les trois natures imparfaites, ainsi que le bonheur suprême de la délivrance et de l'entrée dans l'Aganishta. Alors le prince sentit naître quelque piété dans son cœur, et il commença à réciter la prière des *six syllabes* [1]. Son neveu, Khoutouktaï Setsen Khoung taïdji, fit une nouvelle expédition dans le Tibet, et y trouva l'occasion de se lier avec quelques-uns des principaux lamas. Il y a dans le récit de ces expéditions contre diverses tribus mongoles et oïrad des circonstances qui se rapportent avec celles que Pallas a recueillies au sujet de l'histoire des Calmuques [2]; et, malgré la discordance de quelques parties, M. Schmidt est porté à croire que les deux narrations doivent avoir eu un fond commun. Sanang, parlant de l'un des chefs que Setsen Khoung taïdji avait mis en fuite, dit que sa

[1] Voyez ci-dessus, pag. 403.

[2] *Sammlungen*, u. s. w. Bd. I, S. 37 ff.

troupe erra pendant trois mois, et que ceux qui la composaient furent réduits, pour prolonger leur vie, à manger une sorte de pierre nommée *barkilda*. M. Schmidt dit qu'il ignore ce que c'est que cette pierre; mais il remarque qu'il y a dans les plaines de l'Amérique du Sud une sorte de terre que les habitants prennent souvent comme nourriture. Il n'est point invraisemblable, ajoute-t-il, que la même espèce de terre comestible se trouve également dans les steppes asiatiques, puisque le platine, qu'on avait jusqu'ici cru particulier à l'Amérique méridionale, ne se trouve pas en moins grande quantité dans les monts Ourals. M. Schmidt n'eût peut-être pas proposé cet aperçu géologique s'il eût su qu'il existe des *géophages* dans toutes les parties du monde; que l'introduction de la terre dans l'estomac n'a pas pour objet de sustenter l'individu, mais de le garantir des atteintes de la faim; qu'il n'y a pas d'espèce particulière de terre qui ait des propriétés nutritives; et qu'on mange indifféremment, suivant les lieux, des glaises grasses et onctueuses, du tuf, de la terre ollaire friable, des lithomarges, etc. de sorte qu'il n'y a absolument rien à conclure sur la nature des terrains d'Asie et d'Amérique, de ce qu'on y trouve également de l'argile comestible.

Les rapports que Setsen Khoung taïdji avait eus avec les lamas ne tardèrent pas à produire leurs fruits, comme on le voit dans le neuvième chapitre. En

1576, ce prince proposa à son oncle, à l'imitation de ce qu'avait fait leur aïeul Khoubilaï pour le Khoutouktou Pags pa, d'inviter le très-éclairé Bogda (suprême) *Sodnam rgyamtso Khoutouktou* (le dalaï lama), lequel n'était autre que le bodhisattwa Khongchim en propre personne [1], à venir s'établir dans leur pays. Altan khagan goûta cette idée, et envoya une ambassade au dalaï lama. M. Schmidt fait, à cette occasion, la remarque suivante : « Il est clair, d'après ce passage, que le dalaï lama passe pour une émanation « d'*Avalokita Isvara* ou *Khongschim Bodhisattwa* [2]. » Cependant, quatre pages plus loin, un personnage, dont Sanang rapporte le discours, dit, en parlant du même dalaï lama, ces propres mots : « A présent que « le mouvement de la roue des temps nous montre « au milieu de sa splendeur Shâkya mouni dans la « personne du Bogda lama, et le seigneur de la terre, « Khormousda, dans la personne du très-puissant « khagan, etc. [3]. » M. Schmidt n'ayant mis aucune note à ce second passage, on est embarrassé d'expliquer comment le même lama peut être regardé comme

[1] « Der machtvollkommene Schauende und grosse Erharmer *Chong-* « *schim Bodhissatwa* in eigener Person. »

[2] « Aus dieser Stelle erhellet deutlich, das der Dalaïlama für eine « Emanation des *Avalokita Iswara* oder *Chongschim Bodhisatwa* gehalten « wird. »

[3] « Nun von diesem Tage an, an welchem der veranderte Umsch- « wung des Rades der Zeiten uns im Lichtglanze Sâkjamuni in der « Person des Bogda Lama, *u. s. w.* »

étant à la fois l'incarnation du bodhisattwa Avalokites'wara et du bouddha Shâkya mouni. Il faut peut-être chercher ailleurs que dans les livres mongols la clef de cette contradiction.

Quoi qu'il en soit, le dalaï lama considéra qu'il restait encore chez les Mongols quelque chose de leur ancienne foi [1]; ce qui, pour le dire en passant, fait voir que le bouddhisme n'avait pas été aussi complétement déraciné parmi les Tartares que semble l'avoir supposé M. Schmidt; le lama, dis-je, consentit à se rendre auprès d'eux. Ce voyage, indiqué dans d'autres récits [2], est ici raconté beaucoup plus en détail. Dès que la résolution du saint personnage fut connue, on construisit un temple dans une contrée voisine du Kœke noor, et nommée *Tsabtchiyal*, et, en 1577, on alla recevoir le lama avec de grandes démonstrations de respect. Son voyage fut accompagné de circonstances merveilleuses, que l'auteur raconte avec la même assurance que s'il s'agissait d'un événement de la plus haute antiquité. Chacun de ces prodiges, selon lui, servit efficacement à affermir la foi dans tous les cœurs. Quand le lama fut arrivé sur le *Fleuve rouge* (*Oulagan mœran*), il envoya par *Pantcha Mahâkâla*, l'exécuteur de ses ordres, des présents et la promesse

[1] « Weil bei den Monghol noch Uberbleibsel des frühern religiösen « Vertrauens vorhanden sind, *u. s. w.* »

[2] Pallas, *Sammlung*. u. s. w. Bd. II, S. 424. — *Taï thsing yi thoung chi*, extrait par M. Klaproth, *Magasin asiat.* t. II, p. 213.

de prendre sous sa protection la religion, et de se saisir de tous les mauvais génies et dragons qui pourraient se trouver dans la terre des Mongols. C'est de cette manière que traduit M. Schmidt. Mais *Pantcha Mahâkâla* ne saurait être le nom d'un homme, et ce n'est pas non plus un homme qui put être chargé de la commission dont on parle ici. *Pantcha* signifie en sanscrit *cinq*, et *Mahâkâla*, qui n'est point expliqué dans cet endroit, l'est dans un autre passage où il est question de *huit Mayâkâla*. M. Schmidt avertit que la mission de ces divinités est de protéger la religion de Bouddha, et il ajoute que leur nom veut dire les *grands noirs*. Cette dernière assertion doit être inexacte. Le mot *kâla* signifie effectivement *noir* en sanscrit; mais c'est *kala* qu'on doit lire, et ce terme, signifiant proprement *partie*, s'applique aux facultés de l'être tout-puissant, individualisées et conçues dans une existence distincte. Cette notion est commune au brahmanisme [1] et au bouddhisme. Pour s'apercevoir que Mahâkâla ne devait pas être traduit par les *grands noirs*, il eût suffi à M. Schmidt de remarquer que presque tous ces dieux sont représentés avec des visages de couleur différente, que l'un d'eux est doré, qu'un autre est peint en rouge, et qu'un troisième a même l'épithète de *blanc*, *Tchagan Mahâkala* en mongol, *mGon dKar* en tibétain [2]. Les *protecteurs de la*

[1] Cf. Stenzler, *Brahma vaivarta purani specimen*, p. 48, sblog. 85, 86.

[2] *Ming haï*, *Dictionnaire tibétain-mongol*, liv. III, pag. 13. Le mot

Digitized by Google

religion firent si bien qu'ils se rendirent maîtres de tous les mauvais esprits, dragons, larves et autres êtres malfaisants, à têtes de chameau, de cheval, de taureau, de mouton, de chat, de loup et d'épervier, et qu'ils les présentèrent au lama quand il fut parvenu à la contrée de *Gan ergi*. M. Schmidt considère ce lieu comme étant *très-vraisemblablement* (*hochstwarscheinlich*, p. 414), ou même *sans aucun doute* (*wohl ohne Zweifel*, p. 372), la vallée d'*Irgane khoun*, si célèbre dans les traditions tatares. Il est permis de dire que cette conjecture est contraire à toute vraisemblance historique, et qu'elle n'a pour elle qu'une très-faible analogie de sons, obtenue par la transposition des syllabes. Ce rapport n'existe même pas dans la signification. *Gan ergi* est en mongol le nom d'une rivière, et veut dire *bords escarpés*[1]; *Irgene koun* est en turc le nom d'une vallée, et il est composé de deux mots qui sont interprétés par Abou'lghazi dans le sens d'une *ceinture de montagnes fortes et pointues*[2]. Ce n'est, d'ailleurs, pas dans les environs du Kœke noor qu'on peut chercher avec quelque probabilité la fameuse plaine d'*Irgene koun;* mais la situation bien connue du *Gœn ergi* donne lieu de relever dans le texte une autre difficulté à laquelle le traducteur ne

Mahâkala a pour équivalent en tibétain *mGon po*, qui signifie *supérieur, suprême, chef, patron*. (Voy. Schrœter, *Dict.* b. v. — *Alphab. tibet.* p. 588.)

[1] *Gœn*, profond; *ergi*, bords, rive.

[2] Éd. de Casan, pag. 21.

paraît pas avoir fait attention. Le dalaï lama se rendait du Tibet au campement du prince des Ordos, dans les environs du lac Kœke noor; il se dirigeait par conséquent du sud au nord. Il fit son premier miracle sur les bords du *Fleuve rouge* (*Oulagan mœran*), l'un des affluents du Hoang ho, au nord du lac, latitude 38°. Comment se fait-il que le second prodige, opéré dans la suite du voyage, ait eu lieu près du *Gœn ergi*, autre affluent du Hoang ho, qui coule au midi du Kœke noor, à cinquante-cinq lieues en deçà du premier, latitude 35° 40'? Le lama reculait donc au lieu d'avancer? Si M. Schmidt eût pris la peine de tracer son itinéraire sur une carte, il se serait aisément aperçu de cette incohérence. Au reste, quand le khagan et le lama se furent vus, ils se reconnurent pour s'être autrefois rencontrés dans des existences antérieures. Altan khagan avait jadis vécu sous le nom de Khoubilaï, et il avait rendu de grands honneurs au même pontife, alors connu par le nom de Pags pa, le neveu de Saskya Pandita. L'interprète qui servait à leur entretien avait aussi parcouru, conjointement avec eux, le cercle de la transmigration. Le lama fut installé dans le temple qu'on avait nouvellement construit, et Setsen, Khoung taidji des Ordos, prononça, pour célébrer cet heureux événement, un discours qui résonna dans les oreilles de la multitude assemblée aussi harmonieusement que la voix des coucous au premier mois de l'été. Cette multitude se compo-

sait, dit Sanang, de Chinois, de Tibétains, de Mongols et d'Ouïgours. Il va sans dire, selon le traducteur, que par ce dernier nom on doit entendre les Tangutains. Ainsi les Tibétains, qui sont le même peuple, se trouvent nommés deux fois dans cette courte énumération. Raschid eddin avait, précisément comme Sanang, parlé dans une même phrase des langues *des Chinois, des Tibétains, des Tangutains et des Ouïgours* [1]. M. Schmidt remarqua que cet auteur ne s'était exprimé ainsi que parce qu'il ignorait que le tibétain et le tangutain étaient *un seul et même idiome* [2]; qu'on n'oserait attribuer une telle ignorance (*Unkenntniss*) à un prince mongol, et que, dans cette espèce de calcul provenant du défaut de connaissances en fait d'histoire critique et de langues, Raschid eddin n'avait encore ajouté l'ouïgour que pour compléter une sorte de triade littéraire, de manière qu'*un seul* interprète devait suffire pour les *trois* langues [3]. Maintenant, voilà *un prince mongol* qui tombe justement dans la même erreur de calcul que l'écrivain persan, et qui

[1] M. Saint-Martin, *Mém. sur l'Arménie*, tom. II, p. 275.

[2] « Wenn Raschid-eddin sagt, dass *Mængkæ-Chaghan* besondere « Schreiber für das Tibetische und Tangustische gehalten habe, so « hat er nicht gewusst, dass beider Völker Sprache und Schrift eine « und dieselbe ist. » Forschungen, *u. s. w. S.* 112.

[3] « Wir können in diesem Falle auf Rechnung von *Raschid-eddins* « Mangel an kritischer Geschichts-und Sprach-Kenntniss zur Vollend- « dung des litterärischen Kleeblatts noch das *Uiguriche* hinzufügen, « vollkommen überzeugt, dass Mængkæ nur Schreiber aus *einem* dieser « genannten Völker bedurfte, um seine Befehle *allen dreien* Kund zu « thun. » *Id. ib.*

nomme concurremment les *Tibétains* et les *Ouïgours :* osera-t-on le taxer d'ignorance, et lui refuser la connaissance des langues et de l'histoire critique? ou supposera-t-on qu'il a simplement voulu compléter la *feuille de trêfle* des nations en désignant deux fois la même sous des dénominations différentes? Faut-il réformer le jugement sur Raschid eddin, ou le confirmer et l'étendre à Sanang Setsen? Les notes de M. Schmidt nous laissent dans l'incertitude à cet égard.

L'un des résultats les plus importants du séjour du dalaï lama dans la Mongolie, c'est l'établissement de règles qu'il concerta avec Altan khagan pour les cérémonies des funérailles, les fêtes religieuses, la hiérarchie ecclésiastique : on abolit la coutume d'enterrer avec les morts un certain nombre de chevaux et de chameaux qui leur avaient appartenu, et l'on statua que ces animaux seraient donnés aux lamas; le clergé fut distribué en quatre classes. L'injure faite à un *tsordji* par un homme du commun fut assimilée à celle qui aurait été faite à un *khoung taïdji;* les *rabtchimba* et les *gabtchou* furent mis à l'égal des *taïdji;* les *giloung* eurent rang avec les *tabounang*, les *taïchi* et les *djaïsang*, et enfin les *tchibagantsa*, les *oubachi* et les *oubasantsa*, avec les *ognigod.* On ne trouve ici aucune note qui fasse connaître ces divers degrés, tant ecclésiastiques que civils; mais il y en a quelques-uns d'expliqués dans l'ouvrage de Pallas [1]. Tous les règlements

[1] *Sammlungen*, u. s. w. Bd. II, S. 119-435.

dont il s'agit, et ceux qui avaient été insérés dans les livres composés au temps des trois *Tchakravartis* (monarques) du Tibet et de Khoubilaï, furent réunis et mis en vigueur sous le titre de *Code de la doctrine des dix œuvres méritoires*. Ce fut à la même époque que le khagan donna au lama le titre de *Wadjradhara dalaï lama*, le suprême et immense porteur de sceptre, et qu'en retour celui-ci lui conféra le titre de Tchakravarti Setsen khagan. On fait ainsi commencer de ce temps le titre mongol de dalaï lama; mais ce titre n'est qu'une traduction du titre tibétain de *gyamdzo*, qui était en usage auparavant. Beaucoup d'autres dénominations honorifiques furent distribuées à cette occasion. Altan khagan, le véritable restaurateur du culte lamaïque parmi les Mongols, vécut encore plusieurs années; il mourut en 1583. Ses successeurs directs au titre de khagan occupent peu d'espace dans le récit de Sanang. Après les grands lamas, dont les actions et la renaissance ont la première place, il accorde toute son attention aux Khoungtaïdji des Ordos, dont il était lui-même le descendant et le successeur, puisqu'il était fils de Batou, fils d'Oldjéi il doutchi, fils de Khoutouktaï Setsen, neveu d'Altan khagan. Arrivé à parler de lui-même, il raconte qu'il était né en 1604; que le titre de *Sanang Setsen Khoungtaïdji* lui fut donné en considération de ce qu'il était issu de ce *Setsen Khoung taïdji* qui avait pris une part si active au renouvellement de la religion. A dix-

sept ans, il fut pourvu par le khagan régnant, *Bouchouktou djinong*, d'un des emplois les plus élevés. Ce prince mourut en 1624, après avoir fait bénir un exemplaire du *bKâh hGyour* (Gandjour), écrit en lettres d'or, et avoir envoyé chercher dans les contrées du sud, ou le Tibet, le *Dan hGour*, autre collection des plus célèbres, et qui contient, en deux cent vingt-deux gros volumes, la traduction des *doctrines et des préceptes*. Le *bKâh hGyour* a été traduit en mongol entre 1604 et 1634, et depuis imprimé par les soins d'un empereur mandchou. On ne peut dire précisément lequel, parce que M. Schmidt donne deux noms qui ne se rapportent pas, celui de *Engke amogolang* en mongol (*khanghi*, 1662-1722), et celui de *Young tching* en chinois (1723-35), dont la traduction mongole est *Naïral toub* [1]. Cette légère méprise est répétée en deux autres endroits [2].

Tout le reste du neuvième chapitre est rempli par des histoires de lamas et des légendes qui se reportent dans l'Inde au temps *du plus puissant des tout-puissants* (*des Mächtigsten der Machtvollkommenen*), c'est-à-dire de Shâkya mouni. Sanang ne tarit pas sur ces sujets si intéressants pour sa nation. Enfin le dixième chapitre commence par le récit de l'établissement de la

[1] «... auf Befehl des mandshuischen Kaisers, *Jangtsching*, den die «Mongolen *Engke amugholang* nennen (1723-1735), *u. s. w.*» s. 418.

[2] Pag. 411 et 423. Dans ce dernier passage, le nom de *Naïral-toub* est donné comme l'équivalent de *Khang hi*. C'est une seconde erreur, inverse de la précédente.

dynastie des Mandchous, issue, comme le dit l'auteur, des *Altan khagan des anciens Mandchous*, c'est-à-dire de la nation des Kin. A cette occasion, Sanang récapitule les règnes des empereurs de la dynastie Ming depuis Houng-wou, mais en mêlant à son résumé beaucoup d'erreurs de noms et de dates, circonstance bien remarquable pour un empire si voisin de son pays, et dont il se flatte d'avoir consulté les annales; circonstance qui ne contribue pas à augmenter la confiance qui lui est due pour les époques et les dynasties dont il est l'unique historien. Il pousse son récit jusqu'à la soumission des Mongols par *Eyebar Sasaktchi khagan* (Chun tchi). L'auteur termine ensuite par ces mots : « Il est impossible de raconter « tout au long comment au commencement le monde « s'est formé, et comment s'y sont développés diffé- « rents êtres qui en constituent l'organisation inté- « rieure; comment, parmi ces êtres, depuis le souve- « rain indien, élu de l'*univers*, jusqu'à notre temps, « de puissants rois sont nés et ont introduit l'ordre sur « la terre; comment ont paru des bodhisattwas pleins « de vertus, représentants des êtres vivants; comment « les peuples ont été réjouis par la religion de Boud- « dha et la puissance des souverains. C'est pourquoi, « moi *Sanang Setsen Khoung taïdji*, arrière-petit-fils de « l'illustre *Khoutouktaï Setsen Khoung taïdji*, pour sa- « tisfaire aux désirs et à l'attente de plusieurs per- « sonnes amies de l'instruction, j'ai, selon mes faibles

« moyens, raconté tout cela en abrégé, en me ser-« vant principalement des sept *soudours* (histoires) sui-« vants. » Il rapporte les titres de ces livres, parmi lesquels se trouve une chronique chinoise; puis il ajoute : « J'ai fondu le contenu de ces sept histoires, « et j'ai fini et accompli cet ouvrage en 1662, étant « parvenu à ma cinquante-neuvième année. » Il termine par une phrase modeste, telle que l'aurait écrite un auteur européen, et réclame l'indulgence pour les fautes qui pourront se trouver dans son livre : « Celui « qui lira cet ouvrage sans préjugés, » ajoute-t-il, « et « qui y trouvera à recueillir quelque peu d'instruction, « verra s'épanouir, comme dans un miroir, le lotus de « la sagesse éternelle, comme ceux qui, par le moyen « du céleste *Tchintâmani*, s'efforcent d'approfondir ce « qui est caché à tous les yeux. »

Le texte de Sanang occupe cent quarante-neuf pages d'une écriture serrée. L'analyse en a exigé soixante-dix-neuf : que serait-ce si nous voulions entreprendre un examen détaillé des notes que le traducteur a réunies dans cent vingt-trois pages, et qui sont, pour la plupart, remplies de notions curieuses et de renseignements intéressants? Pour que notre critique eût toute l'utilité possible, il faudrait que nous eussions à notre disposition les nombreux matériaux que M. Schmidt possède, avec les secours qui lui ont permis d'en tirer parti, l'assistance des Mongols et les lexiques qu'il tient d'eux. Privé de ces ressources

précieuses, nous n'avons pu proposer sur son travail qu'un bien petit nombre d'observations en comparaison de celles auxquelles une étude approfondie des textes aurait pu fournir matière. Nous résumerons en peu de mots le jugement que nous croyons pouvoir porter sur cet ouvrage d'un genre si neuf et si curieux, aussi bien que sur le degré et le genre de mérite qu'on doit reconnaître à son interprète.

Sanang Setsen n'est pas un historien : c'est un compilateur de légendes et de généalogies, dont les idées, par l'effet de l'influence indienne, semblent avoir quelque chose de vague et d'indéterminé. Il ne faut chercher dans son livre ni une chronologie régulière, ni de l'exactitude dans les dates, ni la moindre précision dans les indications géographiques; encore moins doit-on lui demander une série de faits enchaînés les uns aux autres, de vives lumières sur la haute antiquité, le tableau complet de l'état d'une seule des nations dont il parle, celui des divisions des tribus mongoles ou des branches de la famille de Tchingkis khagan, le rapport des événements et de leurs causes, le récit des expéditions militaires, des entreprises commerciales, des relations diplomatiques entre plusieurs peuples, ou des aperçus politiques, moraux, philosophiques ou littéraires. Son *histoire* est une chronique aride, semée de fables. Quelques successions de princes, dans lesquelles on a lieu de croire que la masse des faits est vraie, bien que les particularités

en soient souvent erronées; une généalogie assez complète de quelques branches de Tchingkis-khanides qui ont régné dans la Mongolie orientale; d'utiles renseignements sur l'origine des institutions lamaïques; pour le reste, des souvenirs confus, mais précieux à recueillir, et, par-dessus tout, une grande quantité de traditions religieuses; des anecdotes incroyables, mais intéressantes par leur absurdité même; une multitude de traits qui nous montrent à découvert le caractère mongol tel que les lamas l'ont façonné depuis trois siècles : voilà ce qui assure une grande valeur à l'ouvrage de Sanang. Tout ce qu'il contient n'est pas aussi nouveau qu'on le penserait pour l'homme instruit qui a bien lu les livres des écrivains chinois et persans, et même certains livres européens peu connus; mais comme l'auteur a puisé à des sources qui ne sont pas accessibles, il représente pour nous toute une branche de littérature dont nous ne savions presque rien, et il doit occuper une place après Chao youan ping, Raschid eddin, Abou'l-ghazi; on doit le mettre hors de rang pour la connaissance des légendes bouddhiques, et il sera consulté plus utilement encore pour l'histoire de la religion samanéenne que pour celle des Mongols. A tout prendre, son livre est une véritable acquisition pour la littérature orientale, et une des plus importantes qu'elle ait faites en ces dernières années. Les Chinois, qui l'ont traduit de leur côté, en ont porté le même jugement. Les huit

livres [1] de l'origine des Mongols, dit un bibliographe chinois, ont été rédigés par un Mongol, le petit *Tche tchin Sanang Taï ki* [2]. La quarante-deuxième année Khian loung (1777), l'empereur en a ordonné la traduction. Dans ce livre, la religion de Foë est comme le filet (la partie la plus importante) au travers duquel on voit les généalogies et la succession des Mongols, leurs commencements et leur ruine, leur prospérité et leur décadence, leur gouvernement et leurs troubles. Il ressemble beaucoup au petit abrégé de l'histoire secrète de la dynastie Youan, qui a été composé à la glorieuse époque de Young lo; mais les origines et la suite des événements y sont racontés avec beaucoup plus de soin [3].

Le travail de M. Schmidt peut être loué avec moins de restriction. Comme éditeur, il a fait imprimer avec beaucoup de soin le premier texte mongol, le seul que nous possédions encore en Europe. Un petit nombre de fautes d'impression que nous avons remarquées n'empêchent pas que l'ouvrage ne soit, en général, exécuté avec beaucoup de correction. Comme

[1] Le traducteur chinois a vraisemblablement réduit l'ouvrage à huit livres, en supprimant les deux premiers, qui n'ont aucun rapport aux Mongols.

[2] On l'appelle le *petit* pour le distinguer de Setsen Khoung taïdji, neveu d'Altan khagan, et restaurateur du bouddhisme. (Voyez ci-dessus, pag. 439-443.)

[3] *Sse kou thsiouan chou kian ming moa lou*, ou Catalogue de la bibliothèque de Khian loung, liv. V, p. 29.

traducteur, M. Schmidt est le seul homme connu qui, dans l'état actuel de nos connaissances, ait le moyen d'interpréter un ouvrage aussi étendu; et si, dans sa version, il est possible de noter des mots oubliés ou qui sont seulement transcrits, et un certain nombre de passages qu'on voudrait rendre autrement, cela n'empêche pas qu'elle ne soit généralement très-fidèle et qu'elle ne puisse servir utilement à ceux qui voudront apprendre la langue mongole. Les notes sont une addition très-recommandable, et les extraits nombreux qu'on y trouve d'autres écrivains tartares renferment toutes sortes de renseignements intéressants. Peut-être le génie mongol a-t-il agi quelque peu sur le commentateur, qui ne montre, non plus que son original, aucun goût pour les discussions chronologiques et géographiques; peut-être, avec plus de propension aux habitudes de la critique européenne, aurait-il été moins porté à croire qu'un seul livre mongol peut tenir lieu de tous les autres. Son attention, distraite jusqu'ici [1] des hautes spéculations de la philosophie samanéenne, s'est exclusivement concentrée sur les écrits mythologiques; mais ce n'est pas, dans l'histoire du bouddhisme, un côté qu'il soit permis de né-

[1] Depuis que cette analyse est écrite, M. Schmidt a montré, par deux mémoires présentés à l'académie de Saint-Pétersbourg, qu'il ne s'était pas occupé avec moins de soin et de succès de la partie métaphysique du bouddhisme. On fera connaître ce nouveau travail dans une autre occasion.

Digitized by Google

gliger. Enfin il y a dans ses notes une partie polémique dont nous ne dirons rien, si ce n'est que des observations, souvent judicieuses, toujours vives, et parfois acerbes, ne seront pas demeurées sans résultat.

M. Schmidt a placé à la suite de l'histoire de Sanang Setsen une longue légende (p. 425-488), extraite de la traduction mongole d'un ouvrage tibétain intitulé *Norwou prengva*, et relative à l'incarnation d'Aryâ Palo (plus exactement Avalokites'wara) dans la personne du prince Erdéni kharalik, fils d'un roi imaginaire qui régnait dans la Mongolie à une époque inconnue. C'est encore un de ces récits où les lamas du Tibet et de la Tartarie se plaisent à rassembler des noms d'hommes et de dieux empruntés à la fabuleuse histoire de l'Inde, et à accumuler les images d'un merveilleux gigantesque, les palais magiques, les montagnes de diamant, les parcs enchantés par centaines, les nymphes éclatantes de lumière par milliers de millions. Les conceptions de la bibliothèque bleue pâlissent et s'effacent à côté de ces prodiges. Nous connaissions déjà le genre par les légendes que nous ont données Pallas et Bergmann : assurément M. Schmidt eût joint un supplément plus convenable à son histoire s'il l'eût terminée par une traduction du *Bodhimer*, dont Pallas nous avait déjà fait connaître des passages curieux [1], et dont, dans ces articles mêmes, nous avons eu occasion de signaler des

[1] *Sammlung*. u. s. w. Bd. I, S. 17 ff; Bd. II, S. 9, etc.

citations très-intéressantes. Son volume est enrichi d'un bon index. Le caractère mongol qu'on y a employé est beau, quoique un peu serré et difficile à lire; c'est celui qui est destiné à l'impression de la Bible. Le gouvernement russe a fait les frais de l'édition. On ne saurait trop louer une telle munificence, ni trop désirer qu'il se présentât souvent d'aussi dignes occasions de l'exercer.

MÉMOIRE

SUR LES AVANTAGES D'UN ÉTABLISSEMENT CONSULAIRE À CANTON.

Dans un mémoire dont l'objet est de présenter à son excellence le ministre des affaires étrangères quelques considérations sur les moyens de faciliter et d'étendre les relations des savants et des négociants français avec la Chine, il ne paraît pas nécessaire de récapituler tous les avantages qui doivent naître de l'extension de ces relations. Un commerce qui paye au trésor britannique une taxe annuelle de cent millions (*Commons' report*, pag. 368), ne saurait être perdu de vue par aucune puissance maritime, et moins encore par le gouvernement français que par tout autre.

Les hommes dont les spéculations habituelles sont dirigées vers l'extrême Orient voient d'ailleurs un gage précieux de l'importance que le ministère attache à la restauration du commerce des Indes orientales, dans le choix qu'il a fait d'un ministre français du roi de la Cochinchine pour représenter auprès de ce monarque les intérêts politiques et commerciaux de la France. De tous les pays dont le commerce exclusif peut nous dédommager de nos pertes coloniales, il n'en est point de plus riche, et par conséquent de

plus digne des soins jaloux du gouvernement, que le royaume illustré par la mission de l'évêque d'Adran. La Cochinchine n'offrira pas seulement aux armateurs français les aliments d'un commerce direct avec l'Europe ; elle deviendra l'intermédiaire de leur commerce avec la Chine. En effet, tous les articles du premier pays sont recherchés dans le second : la cannelle de la Cochinchine se vend à Canton cinq ou six fois plus cher que celle de Ceylan ; ses mines d'or sont les plus riches que l'on connaisse (*Observations sur l'ambassade anglaise*, par Cossigny, p. 222-223); enfin, toutes ses productions fournissent aux négociants français des moyens assurés de faire avec avantage le commerce d'Inde en Inde, dont les bénéfices sont toujours, comme on sait, de beaucoup supérieurs à ceux du commerce direct.

Mais s'il est dans le monde commercial un point où l'intervention d'un résident accrédité soit la condition indispensable d'un commerce prospère, c'est assurément le port auquel les Chinois ont limité l'admission des bâtiments étrangers.

Pour demeurer convaincu de la vérité de cette assertion, il suffit de se rappeler combien de fois les relations des Européens avec la Chine ont été suspendues et menacées d'une cessation complète par suite d'un excès, ou d'une imprudence purement individuelle dans sa cause et son effet.

Aux yeux du gouvernement chinois, les intérêts

commerciaux les plus graves s'évanouissent devant les intérêts d'ordre et de police, je ne dirai pas générale, mais locale. Le meurtre volontaire ou accidentel commis sur un individu chinois, par un matelot européen, a pour conséquence immédiate l'interruption du commerce de la nation à laquelle le meurtrier appartient (si ceux dont il dépend ne préfèrent le livrer sur-le-champ au glaive de la loi mandarinique). Après un semblable malheur, il faut, pour sauver l'homicide et rétablir les relations commerciales, une adresse, une fermeté, une longanimité qu'on ne saurait attendre que des hommes accoutumés à traiter avec les Chinois, et familiarisés par une étude spéciale avec les lois et les usages de cette nation.

Ces inconvénients graves, qui rendent essentiellement précaire le commerce le plus florissant avec la Chine, et dont les chances se multiplient pour chaque nation à mesure que ses relations avec ce pays deviennent plus étendues, ont servi de fondement à la plus forte objection que les partisans de la Compagnie des Indes aient fait valoir en Angleterre contre ceux qui veulent livrer le commerce de la Chine à la discrétion des particuliers.

Dans ses Notices sur la Chine, sir G. Staunton recherche les sources de la prospérité toujours croissante du commerce des Anglais à Canton, et reconnaît qu'en dernière analyse cette prospérité a deux causes immédiates qui croissent en raison directe l'une de l'autre.

Ce sont :

1° La masse de capitaux versée dans ce commerce par la Compagnie des Indes;

2° L'influence médiatrice du comité de subrécargues établi à Canton par la même compagnie.

Dans l'application à la France, la première de ces deux causes ne saurait s'improviser; mais on sait, par l'exemple même des Anglais, qu'un commerce très-borné dans l'origine peut s'élever graduellement au plus haut point de splendeur.

Pour se former une idée juste de l'importance de la seconde cause, et pour se convaincre que le commerce de l'Angleterre avec la Chine roule en entier sur le *Select comittee*, et dépend, en dernière analyse, du succès de ses opérations, il suffit de jeter les yeux sur le tableau que sir G. Staunton fait des travaux de ce comité.

L'auteur examine d'abord la partie commerciale de ses attributions, et le suit pas à pas dans tous les détails que comporte le commerce le plus étendu.

Passant ensuite à l'examen des fonctions politiques du *Select comittee*, sir G. Staunton s'exprime ainsi :

« L'attribution distinctive de cette société consiste « dans les relations officielles, directes ou indirectes, « que ses membres ont avec le gouvernement provin- « cial de Canton, relations qui nécessitent une connais- « sance du caractère et des habitudes du peuple chi- « nois, telle qu'on ne peut l'acquérir que par un long

« séjour en Chine. Il ne s'agit pas ici de ces altercations « hostiles et publiques dans lesquelles les serviteurs de « la compagnie se trouvent quelquefois engagés en « dépit de tous leurs efforts pour les prévenir, et qui « sont toujours accompagnées de dangers et d'incon- « vénients graves pour le commerce; je veux parler « de ces communications ordinaires, et pour ainsi dire « continuelles, qui ont lieu entre les autorités britan- « niques et chinoises, quelquefois par l'entremise des « officiers chinois, mais plus communément par celle « des hannistes, et qui manquent rarement de se termi- « ner d'une manière avantageuse pour les deux partis. »

Les hannistes sont des négociants chinois auxquels leur gouvernement a conféré le droit exclusif de commercer avec l'étranger. Un capitaine français qui arrive pour la première fois à Canton, est donc obligé de choisir parmi eux l'homme auquel il livrera toutes ses marchandises et les trois quarts de son argent (*Blancard*); or, on conçoit que de la bonté de ce choix dépend en grande partie le succès de son expédition. Mais à qui demandera-t-il des renseignements sur la loyauté des hannistes et le degré de confiance qu'il peut accorder à chacun d'eux? Il s'adressera naturellement et nécessairement aux subrécargues des compagnies étrangères, que leur séjour continuel dans le pays met à même de les bien juger. Or, voici ce que M. de Guignes dit à ce sujet dans ses Observations sur les Chinois (t. III, p. 215):

« En matière de commerce, il ne faut pas demander « de conseils; car le subrécargue étranger auquel s'a- « dresse le nouveau venu a les affaires de sa compagnie « ou les siennes propres à gérer. Engagé peut-être chez « un marchand dont il redoute le peu de solidité, et « ne sachant pas quels moyens employer pour retirer « l'argent qu'il lui a confié, il n'a d'autre parti à prendre « que de recommander le même marchand au capi- « taine; celui-ci remet ses fonds, le subrécargue retire « les siens, et l'armement est ruiné. »

Cette seule observation de M. de Guignes suffirait pour faire sentir l'importance d'un établissement local à l'usage des négociants français; mais les raisons fondées sur le caractère éminemment sévère de la police chinoise ne peuvent laisser aucun doute sur la nécessité d'un médiateur entre les magistrats de Canton et des capitaines qui, malgré toute leur vigilance, ne sont jamais à l'abri d'un événement fâcheux.

Faut-il donc s'étonner si, privé de tout secours, de tout appui local, le commerce libre des Français avec la Chine n'a pu soutenir la concurrence des compagnies étrangères, dont le premier soin a dû être d'établir des factoreries à Canton ?

Mais s'il est vrai de dire que l'état florissant du commerce de la compagnie anglaise est dû presque entièrement au zèle éclairé des membres du comité établi à Canton par cette compagnie, il ne s'en suit pas, comme conséquence nécessaire, qu'une institu-

tion toute pareille soit la *condition* d'un commerce prospère avec la Chine. Il y a plus, cette société, si utile à la Compagnie des Indes, laisse encore quelque chose à désirer; et, pour prouver cette assertion, je ne veux d'autre témoignage que celui de son panégyriste :

« Il serait avantageux, » dit-il, « pour notre com-« merce avec la Chine, que le titre de consul fût « donné par le roi au président du comité des subré-« cargues, en même temps que le titre de vice-consul « au membre qui siége immédiatement après lui (*in* « *rotation*); ces titres ajouteraient à leur autorité, et « serviraient à lever plusieurs difficultés d'étiquette qui « entravent la marche du comité dans l'exercice de « ses fonctions politiques. »

Ces avantages, qui, de l'aveu de sir G. Staunton, manquent aux représentants du commerce anglais à Canton, mais auxquels ils ne sauraient prétendre comme employés d'une compagnie; ces avantages seraient acquis *ipso facto* au résident nommé par sa majesté, pour défendre à Canton les intérêts politiques et commerciaux de la France.

Les services qu'un résident éclairé pourrait rendre à son pays ne se bornent pas aux fonctions de médiateur, inhérentes à sa charge. Les renseignements qu'il serait à même de fournir aux armateurs, fabricants et cultivateurs du royaume, 1° sur le choix des marchandises d'exportation; 2° sur les modifications sou-

vent très-légères par lesquelles on peut adapter au goût ou aux besoins des Chinois les produits de notre industrie ; 3° sur les procédés industriels des Chinois; 4° sur les plantes textiles, tinctoriales ou alimentaires qui sont susceptibles de s'acclimater en France, sont autant de sources de prospérité dont sa majesté peut nous mettre en possession par la création d'un consul à Canton.

La réalisation de tous ces avantages et de plusieurs autres encore dépendra sans doute en grande partie des qualités de l'homme auquel le ministère confiera une mission aussi importante. Si, avant d'aller en Chine, cet homme, quel qu'il soit, avait assez étudié la langue et la littérature de ce pays pour pouvoir parler et entendre le chinois au bout de quelques mois de séjour à Canton, il serait par cela même en état de communiquer sans intermédiaire avec les magistrats de cette ville, et de se concilier leurs bonnes grâces autant qu'un Européen peut l'espérer dans les circonstances actuelles. Si, de plus, le même homme avait l'intelligence des langues de deux compagnies européennes ayant un établissement à Canton, par exemple de l'anglais et du suédois, il pourrait, à son arrivée, former des liaisons tout à la fois politiques et amicales avec les subréargues de ces deux nations, et obtenir, sur les choses qu'il lui importerait le plus de connaître, des renseignements qui seraient contrôlés les uns par les autres.

Digitized by Google

Quant aux services qu'il serait à même de rendre aux savants français, on conçoit d'avance leur étendue.

Depuis que les missionnaires français exilés de la cour de Peking, où ils ont laissé de si nobles souvenirs, ont été réduits à cacher dans le fond des provinces les efforts de leur zèle apostolique, les savants du continent sont privés de ces correspondances qui ont produit tant d'ouvrages utiles. Des travaux commencés ont été interrompus; des collections qui devaient être envoyées en entier à la Bibliothèque du roi, y sont demeurées incomplètes; des recherches du plus haut intérêt pour l'histoire, la géographie, la statistique, l'économie politique, les sciences naturelles et les arts industriels ont dû être suspendues.

Ce n'est pas aux Anglais, nos rivaux en tout genre, que nous devons nous adresser pour obtenir des renseignements ou des matériaux scientifiques; ils ne nous enverraient pas ceux qu'ils auraient recueillis d'après nos demandes; ils aimeraient mieux les mettre en œuvre eux-mêmes et en profiter les premiers.

Le consul de France à Canton, s'il avait quelques notions de littérature chinoise, serait l'intermédiaire naturel de toutes les demandes relatives à des objets littéraires ou scientifiques; il serait, de fait, le correspondant des académies européennes; et, pour être en état de rendre aux sciences ces nobles services dont l'administration française a toujours senti le prix, il suffirait qu'il fût chargé d'une série de questions par

les Académies des sciences et des inscriptions et belles-lettres de l'Institut. Les réponses qu'il leur transmettrait concourraient, avec l'institution dont la munificence éclairée de sa majesté a enrichi le Collége royal, à répandre le goût d'une littérature dont les avantages deviendraient de jour en jour plus nombreux et plus palpables.

Un dernier intérêt, qui eût dû être placé en première ligne si les considérations présentées dans ce mémoire avaient été rangées d'après leur degré d'importance, est celui de la mission de la Chine, que des religieux français avaient élevée jadis à un si haut point de gloire et de prospérité. Privés de l'appui que leur prêtaient autrefois leurs frères admis en qualité d'astronomes et de physiciens dans les tribunaux de Peking; obligés, par la sévérité des édits, à s'introduire en secret dans les provinces, pour y prêcher furtivement l'Évangile, nos missionnaires n'ont pas un avocat de leur nation auprès du gouvernement chinois. Il est à peine nécessaire de faire observer que le résident français deviendrait, par sa position, le conseil et l'appui des missionnaires catholiques et des Français en particulier; qu'il pourrait recevoir les fonds qu'on leur envoie d'Europe, et trouver les occasions de les leur faire passer; se porter garant pour eux quand ils deviennent l'objet d'injustes soupçons ou de persécutions subalternes; leur rendre enfin tous les bons offices qu'ils sont en droit d'attendre

d'un Français, d'un catholique et d'un consul de sa majesté.

Ces considérations donnent lieu de penser que l'institution d'un consulat à Canton satisferait tout à la fois à plusieurs besoins de première importance, et qu'un acte de ce genre ne saurait manquer de recevoir l'assentiment des amis de la religion et des sciences, et de tous ceux qui prennent intérêt à la prospérité du commerce et de l'industrie française.

FIN.

VA1 1514846

Digitized by Google

Digitized by Google

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS CE VOLUME.

		Pages.
Avertissement des éditeurs		I-IV
I.	Observations sur la religion samanéenne	1-64
II.	Essai sur la cosmographie et la cosmogonie des bouddhistes, d'après les auteurs chinois	65-131
III.	Observations sur les sectes religieuses des Hindous	132-159
IV.	De la philosophie chinoise	160-205
V.	Discours sur l'état des sciences naturelles chez les peuples de l'Asie orientale	206-220
VI.	Discours sur le génie et les mœurs des peuples orientaux	221-252
VII.	Discours sur la littérature orientale.	
	Premier discours	253-270
	Deuxième discours	270-297
	Troisième discours	297-321
VIII.	Lettres sur le régime des lettrés de la Chine, et sur l'influence qu'ils ont dans le gouvernement de l'état.	
	Première lettre	322-334
	Deuxième lettre	334-350
	Troisième lettre	350-361
	Quatrième lettre	361-372
IX.	Analyse de l'histoire des Mongols de Sanang-Setsen	373-458
X.	Mémoire sur les avantages d'un établissement consulaire à Canton	459-469

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google